ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು

ಸಾಧನೆ

ಸಂಪುಟ 25 ಸಂಚಿಕೆ 3-4
ಜುಲೈ–ಡಿಸೆಂಬರ್ 1996

ಸಾಧನೆ

ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

SADHANE : Kannada Quarterly of the Bangalore University, Bangalore. Vol. 25 No. 3 & 4, July—December 1996

ವಾರ್ಷಿಕ ಚಂದಾ :	ರೂ. 15–00	
ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ	ರೂ. 10–00	(ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರವನ್ನು ಕಳುಹಿಸಬೇಕು)
ಆಜೀವ ಸದಸ್ಯತ್ವ	ರೂ. 150–00	

ಪ್ರಕಾಶಕರು :
ಹೆಚ್. ಆಂಜನಪ್ಪ
ನಿರ್ದೇಶಕ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು–560 056

ಮುದ್ರಕರು :
ಎಸ್. ಎಂ. ಹೊನ್ನಪ್ಪ
ನಿರ್ದೇಶಕ (ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಾಹಕ)
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಪ ರಿ ವಿ ಡಿ ಪುಟ

ಒಂದು ಹೂವಿನ ಪುರಾಣ

- ಪ್ರೊ. ಜಿ.ಎಸ್. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಯ್ಯ

೧

ನಮ್ಮೂರಿನ ತಲೆಯಾಳಿನ
ಅಂತ್ಯ ಸಂಸ್ಕಾರಕೆಂದೆ
ಹೋದೆ ರುದ್ರಭೂಮಿಗೆ,
ಅಗೆಯುತಿರಲು ಕುಳಿಯನಿನ್ನು
ಕಳೇವರ ಒಂದೆಡೆಗೆ ಇತ್ತು
ಯಾರಿಗು ನೋವಾಗದಂತೆ
ಬದುಕಿದವರ ಹಿರಿತನವನೆ
ಧೇನಿಸುತ್ತ ಕುಳಿತಿರಲು
ಮಿತ್ರರಿತ್ತ ಕರೆದರು.
ಬಿಲ್ವವೃಕ್ಷದಡಿಯ ಗಿಡ
ಬಳಿಯುಂಗುರ ಬೆರಳನಾಡಿ
ಮುಸಿನಗುತಲಿ ಕರೆಯುತ್ತಿದೆ
ನೋಡ ಬನ್ನಿ ಎಂದರು.

೨

ಬಿಲ್ವ ವೃಕ್ಷದಂತೆ ತಾನು
ದೊಡ್ಡದೊಂದು ವೃಕ್ಷವಲ್ಲ!
ಗರಿಕೆಯ ಗುಜ್ಜಾರಿ? ಅಲ್ಲ
ತನ್ನದೆ ಅದೊಂದು ಬೆಡಗು!

೩

ಲಿಲಿಪುಟ್ಟರ ಲೋಕದ
ಪುಟ್ಟ ಹಸುರಿನಾಕಾಶ
ಅಕ್ಕೊ! ಅದರ ಮೈಯತುಂಬ
ಪುಟ್ಟ ಪುಟ್ಟ ಬಿಳಿ ನಕ್ಷತ್ರ!
ಅರಳಿಕೊಂಡಹಾಗೆ ಗುಬ್ಬಿ
ಕಾಲಿನಾಕಾರದ ಹೂವು
ಹನಿಹನಿತೊಟ್ಟಿಕ್ಕಿದಂತೆ
ಬೆಳ್ಳನೆ ಬಿಳಿ ಪಾರಿಜಾತ

ಈ ಚಿಟ್ಟೆಯ ಹೂಗಂಪು!
ಬಿಳಿಯ ಮಂಜೆ ಹೂವಾಯಿತೆ
ಲಿಲಿಪುಟ್ಟರ ಪಾದದಂತೆ ?
ಹಾಲು ಬೆಣ್ಣೆಯಂಥ ಹೂ
ಅರಳಿದ ಒಂದೊಂದು ಹೂವು
ಬೆಳ್ಳಗೆ ಹೊಳೆವಕ್ಕಿಕಾಳು!
ಮೊಗ್ಗೆಯಂತು ಕಂದಮ್ಮಗಳ
ಮೊಳೆವಲ್ಲು ಥೇಟು!
ಮೆಲ್ಲನೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ
ನಗುವೆಳೆ ಕಂದಮ್ಮನ
ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಇದನು!
ಒಂದು ಗಿಡದ ಹೂ ಬಿಡಿಸಲು
ಬೇಕು ಎರಡು - ಮೂರು ಗಂಟೆ!
ಶಿವರಾತ್ರಿಯ ದಿನ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ
ಏರಿಸಿದರೆ ಶಿವನ ಮುಡಿಗೆ
ತೆರವುದಂತೆ ಪರಶಿವನ
ಕೈಲಾಸದ ಬಾಗಿಲೆ!
ಕೇಳಿಲ್ಲವೆ ಆ ಕಥೆ ?

೪

ನಂಬಿಯಣ್ಣಗಣ್ಣನಂಥ
ಒಬ್ಬನು ಶಿವಭಕ್ತನಿದ್ದ
ಶಿವನನೊಲಿಸಲೆಂದು ಅಲ್ಲ
ಶಿವನೇ ತಾನಾಗಲೆಂದು
ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿ ಕುಳಿತ ತಪಕೆ
ಉಚ್ಛ್ವಾಸದ ಓಂಕಾರ
ನಿಶ್ವಾಸದ ಓಂಕಾರ
ಮಂದ ಮಂದವಾಗಿ ಕೊನೆಗೆ
ಕುಂಭಕದಲಿ ಸ್ಥಿರತೆಗೊಳಲು
ಪಂಚಾರತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾಣ
ಬೆಳ್ಳಂಬೆಳಕಾಗಿ ಬೆಳಗಿ
ಕುಳಿತೆಡೆಯೇ ಹುತ್ತವಾಯ್ತು
ರಂಭೆ ಬಂದು ಕುಣಿದಳು

ಊರ್ವಶಿಯೂ ದಣಿದಳು
ಪುತ್ತ್ರಗಟ್ಟಿದಿವನ ಚಿತ್ತ
ಎಣ್ಣೆಯಿಲ್ಲದುರಿವ ದೀಪ!
ಮೆಚ್ಚಿದ ಶಿವನಿಳಿದು ಬಂದ
ಪ್ರಸನ್ನನಾದ : `ಏನು ಬೇಕು?'
ನೀನೇ ನಾನಾಗಬೇಕು!
ಹಿಗ್ಗಿ ನುಡಿದ ಶಿವ : ತಥಾಸ್ತು!
ಉರಿಮುಟ್ಟಿದ ಕರ್ಪೂರ
ಭಕ್ತ ದೇಹ ಕರಗುತಿರಲು
ತಿಳಿಯಲಾರದಾದ ನಂದಿ
ಭಕ್ತನ ನೀಮರೆವುದೇನು
ಎಂದು ಶಿವನ ಘಟ್ಟಿಸಿರಲು
ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯಿಬ್ಬರೂ
ಮುಸಿಮುಸಿ ಮುಸಿ ನಕ್ಕರು
ಶಿವನೇ ತಾನಾದ ಭಕ್ತ
ತಾನು ಕೂಡ ನಕ್ಕನು
ಅವನ ನಗೆಯ ಬಿಂದುವಾಗಿ
ತಟ್ಟನುರುಳಿ ಬಿತ್ತು ಧರೆಗೆ
ಪಾರಿಜಾತದೊಂದು ಕಂಪು
ಅಕ್ಕಿಕಾಳಿನೊಂದು ಸೊಂಪು
ಕೂಡಿದೊಂದು ತುಂಬೆಯ ಹೂ!
ಅದಕ್ಕೆ ಇಂದು ಕಳೇವರವ
ಮಣ್ಣಿಗಿಳಿಸಿಯಾದ ಮೇಲೆ
ಶಿವ ಸಮಾಧಿಯಾಯಿತೆಂದು
ತುಂಬೆಗಿಡವನೊಂದು ತಂದು
ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ನೆಡುವರು
ಬಿಟ್ಟ ಹೂವು ಶಿವನ ನುಡಿಗೆ
ಸಮರ್ಪಣ ಎಂದೆನುವರು
ಧನ್ಯನಾದ ಭಕ್ತನಿಂತು
ತುಂಬೆಯ ಹೂವಾದ ಕಥೆಯು
ರುದ್ರಲೋಕ ವಿಸ್ಮಯ

ಪಂಪಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ

-ಡಾ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದಿಬ್ಬದ

ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಮೊದಲು ನಾವು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲಗಳನ್ನೂ, ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ವಿವರಗಳನ್ನೂ ಇಡಿಯಾಗಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆಯೆಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಲಿ, ಹಾಗೆ ಒಳಗೊಂಡಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಾಗಲಿ ಇವೆರಡೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯನ್ನಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಹೊರಟ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ ತನ್ನ ಗುರಿಗೆ ಪೂರಕ ವೆನ್ನಿಸುವ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿದರೆ ಕವಿ ಅನೌಚಿತ್ಯದ ದೋಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಒಬ್ಬ ಕವಿ ತಾನು ಎತ್ತಿ ಕೊಂಡ ಕಲಾವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ತಾನು ಬದುಕಿದ ಕಾಲ, ಪ್ರದೇಶ, ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಜೀವನ ಧರ್ಮಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸ್ಪಂದಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನಾಧರಿಸಿ ಆ ಕೃತಿಗೆ ಸಂಗತತೆ - ಸಾರ್ವಕಾಲೀನತೆಗಳು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಅಂಶಗಳ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಂಪಯುಗದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸು ವುದಾದರೆ, ಆ ಯುಗದ ಬಹುತೇಕ ಕವಿಗಳ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಉಪೋತ್ಪಾದನೆ (Biproducts)ಗಳ ಹಾಗೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪಂಪ ಯುಗದ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಗಳಾದ ಪಂಪ, ಪೊನ್ನ, ಚಾವುಂಡರಾಯ, ನಾಗವರ್ಮ, ರನ್ನ, ದುರ್ಗಸಿಂಹ, ಚಂದ್ರರಾಜ, ಶಾಂತಿನಾಥ, ನಾಗಚಂದ್ರ ಹಾಗೂ ಕರ್ಣಪಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲ ಬದುಕಿದ್ದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ. ಹಾಗೂ ಅವರು ಬರೆದದ್ದು ಅಂಥ ಯಾವುದೋ ಚಕ್ರವರ್ತಿ, ಸಾಮಂತ ಅಥವಾ ಮಾಂಡಳಿಕರ ಆಸ್ಥಾನ ಕವಿಗಳಾಗಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ದೊರೆಗಳ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದರು. ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ತಾವು ಒಪ್ಪಿದ ಧರ್ಮಪ್ರಭಾವನೆಗಾಗಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರು ಧರ್ಮದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಸಿಲುಕಿದರು. ಈ ರೀತಿಯ ಬದ್ಧತೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಆ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಶುದ್ಧ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ

ಚಿಂತನ ಕ್ರಮಗಳು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರದು ಏನಿದ್ದರೂ ದೊರೆ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಗಳೆಂಬ ಕನ್ನಡಕಗಳ ಮೂಲಕ ಮೂಡಿದ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವು. ಇದು ಅವರ ದೋಷವೆಂಬ ಧಾಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಈ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದು ಅವರಿಗಿದ್ದ ಒಂದು ಮಿತಿಯಾಗಿತ್ತು ಅಷ್ಟೆ.

ಉತ್ತಮ ಕವಿಗಳಾದವರು ಈ ಬಗೆಯ ಬದ್ಧತೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬದ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಲೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ತಾವು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ ನಿಶ್ಚಿತ ವಸ್ತುವಿನ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಸಮಕಾಲೀನತೆ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಕಾಲೀನತೆ ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಸಾಗಿಸುವ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಪಂಪಯುಗದ ಕವಿಗಳು ಈ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪಂಪನನ್ನು ನಾವು ಸ್ಥಿರ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅಂದರೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಬಯಕೆಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಹಾಗೂ ದೋಷಗಳನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪಂಪ ತನ್ನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಥವಾ ಅವನ ಆಲೋಚನಾಕ್ರಮಕ್ಕನು ಸಾರವಾಗಿ ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಉತ್ತಮತ್ವವು ಜನ್ಮದಿಂದಲ್ಲ, ಗುಣಕರ್ಮದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಬೇಕು - ಎನ್ನುವ ಜೈನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನೇ ಪಂಪ ತನ್ನ ಆದಿಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಅರುಂ ವೃತ್ತಿಗಳನಿವಂ। ಮೀರಿದರಲ್ಲರ್ ದ್ವಿಜರ್ ಈ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂ॥ ಬೇರಾದರ್ ದ್ವಿಜರುಂತೇಂ। ಬೇರುಂಟೆ ಮನುಷ್ಯಜಾತಿ - ತಾನೊಂದೆ ವಲಂ"॥ ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಆದಿನಾಥನ ಕಾಲದ ಸಮಾಜವನ್ನು (ಆ.ಪು. ೧೫-೧೪) ಜಿನಸೇನರ ವಿಚಾರದಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಸಮಾನತೆಯ ಕುರಿತಾದ ಅವನ ಒತ್ತಾಸೆಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳದನಿ ಆ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಆರು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವರು ದ್ವಿಜರಲ್ಲ. ದ್ವಿಜರೂ ಈ ವೃತ್ತಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾ ದವರಲ್ಲ. ಸುಮ್ಮನೆ ಬೇರೆಯುಂಟೆ? ಮನುಷ್ಯಜಾತಿ ತಾನೊಂದೆ ಅಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಪಂಪನ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯರು ವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ ಜನ್ಮದಿಂದಲ್ಲ ಎಂಬ ಚಿಂತನೆ ಅಡಗಿದೆ.

ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷಕ್ಕೆ ಕುಲ ಅಡ್ಡ ಬರಬಾರದೆಂಬುದು ಪಂಪನ ವಿಚಾರ. ಪಂಪಭಾರತದ ತುಂಬ ಕರ್ಣನ ಪ್ರಸಕ್ತಿ ಬಂದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕುಲದ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯಿದೆ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಕುಲಕ್ಕಿಂತ ಗುಣ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದನ್ನು ಪಂಪ ದುರ್ಯೋಧನನ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯ. ಚತುರ ಕವಿ ಪಂಪ ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಕುಲಮೆಂಬುದುಂಟೆ ಬೀರಮೆ ಕುಲಮಲ್ಲದೆ ಕುಲಮನಿಂತು ಪಿಕ್ಕದಿರಿಂ ನೀಂ" (ವಿ.ವಿ. ೨-೮೩) ಎಂದು ಸಾರುವ ಮೂಲಕ ದ್ರೋಣ ಮತ್ತು ಕೃಪರ ಬಾಯಿ ಮುಚ್ಚಿಸಿದ ದುರ್ಯೋಧನ - ಈ ಮಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿ. ದುರ್ಯೋಧನನು ಭೀಷ್ಮನಿಗೆ ವೀರಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತಿಗೆ ಮಾತು ಬೆಳೆದು ಕರ್ಣನ ಕುಲದ ಅವಹೇಳನ ನಡೆದಾಗ ಸ್ವತಃ ಕರ್ಣನೇ ದ್ರೋಣನಿಗೆ "ಕುಲಮನೆ ಮುನ್ನ ಮುಗ್ಗಡಿಪಿರೇಂಗಳ ನಿಮ್ಮ ಕುಲಂಗಳಾಂತು ಮಾರ್ಮಲೆವನನಟ್ಟಿ ತಿಂಬುವೆ ಕುಲಂ ಕುಲಮಲ್ತು, ಚಲಂ ಕುಲಂ ಗುಣಂ।ಕುಲಂ ಅಭಿಮಾನಮೊಂದೆ ಕುಲಂ ಅಣ್ಮು ಕುಲಂ ಬಗೆವಾಗಳೀಗಳೀ ॥ ಕಲಹದೊಳಣ್ಣ ನಿಮ್ಮ ಕುಲವಾಕುಲಮಂ ನಿಮಗುಂಟು ಮಾಡುಗುಂ "॥ (ವಿ.ವಿ. ೧೦-೨೧) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವಲ್ಲಿ ಕರ್ಣನ ಹಿಂದೆ ಪಂಪನೇ ಇದ್ದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಸಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪನ ಕುಲ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಸಾರ್ವಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಶೌರ್ಯ ಸಂಬಂಧಿಯಾದ ಸಮಕಾಲೀನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ.

"ಒತ್ತಿ ತರುಂಬಿನಿಂದ ರಿಪುಭೂಜಸಮಾಜದ ಬೇರ್ಗಳಂ ನಭಕ್ಕೆತ್ತದೆ
ಬಂದು ತನ್ನ ಮೊರೆವೊಕ್ಕೊಡೆ ಕಾಯದೆ ಚಾಗದೆಳ್ವಿನ
ಚ್ಯೊತ್ತದೆ ಮಾಣ್ಬ ಬಾಳ್ವ ಪುಟವಾನಸನೆಂಬನಜಾಂಡಮೆಂಬುದೊಂ
ದತ್ತಿಯ ಪಣ್ಣೊಳಿರ್ಪ ಪುಮಿವಲ್ಲದೆ ಮಾನಸನೇ ಮುರಾಂತಕಾ॥"(ವಿ.ವಿ.೫-೭೫)

ಎಂದು ಅರ್ಜುನನ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿಸಿದ ಪಂಪ, ಉತ್ತಮ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ರಾಜತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವ "ಅತ್ತಿಯ ಪಣ್ಣೊಳಿರ್ಪ ಪುಳು" ಎಂಬಲ್ಲಿ ದೋಷಪೂರಿತವಾದ ರಾಜತ್ವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ತನ್ನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ನಿಜದೊಳೆ ಭೂಪರೆಂಬರವಿವೇಕಿಗಳ್" (ವಿ.ವಿ. ೧೨-೪೦) ಮತ್ತು "ಓಲಗಿಸಿ ಬಾಳ್ವುದೆ ಕಷ್ಟಮಿಳಾಧಿನಾಥರಂ" (ವಿ.ವಿ.೧೨-೬೨) ಎಂಬ ರಾಜರ ಕುರಿತಾದ ನೇರನುಡಿಗಳು ಪಂಪನ ಮುಕ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ಕ್ರಾಂತದರ್ಶಿತ್ವಗಳಿಗೆ

ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಒಂದೆಡೆ ಕ್ಷಾತ್ರಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಪಂಪ ಇನ್ನೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ಕಠಿಣ ತಪಸ್ಸುಗಳು ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಕ್ಷಾತ್ರಧರ್ಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಪ ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಗೆ ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ಪಂಪನಂತೆ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಒಂದು ಲೌಕಿಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವ ರನ್ನನು ತನ್ನ ಲೌಕಿಕ ಕೃತಿಯಾದ ಸಾಹಸಭೀಮವಿಜಯದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಯುಗಧ್ವನಿಯನ್ನು ಮೊಳಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆತ ದ್ರೌಪದಿಯ ಮೂಲಕ ನುಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ತುರುಗೋಳೊಳ್ ಪೆಣ್ಬುಯ್ಯಲೊಜೆವೆಸದೊಳ್ ನೆಂಟನೆಡರೊಳ್ ಊರಳಿವಿನೊಳಂ ತರಿಸಂದು ಗಂಡುತನಮನೆ ನೆಱಪದವಂ ಗಂಡನೌ ಮೆಂತುಂಷಂಢಂ" (ಸಾ.ಭೀ.ವಿ.೨-೨೪). ಗೋವುಗಳ ಅಪಹರಣ, ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಅಪಹರಣ, ಬಂಧುಗಳ ಆಪತ್ಕಾಲ, ಊರಿಗೊದಗಿದ ಆಪತ್ಕಾಲ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪರಾಕ್ರಮವನ್ನು ಮೆರೆದು ಆಪತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವವರ ಹಿತವನ್ನು ಬಯಸುವವ ಮಾತ್ರ ನಿಜವಾದ ಗಂಡಸು, ಉಳಿದವರೆಲ್ಲ ಷಂಢರು ಎಂಬ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಂದು ಪೌರುಷಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಅಷ್ಟೇ ಕೆಚ್ಚೆದೆಯವರಾಗಿದ್ದರು - ತಮ್ಮ ಪುರುಷರು ತಂದು ಕೊಡುವ ಮಣಿಕನಕಗಳನ್ನು ಅವರು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದಿಲ್ಲ, ಪುರುಷರ ಮೈ ಮೇಲಿನ ಶಸ್ತ್ರದ ಗಾಯಗಳನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ ! ತಾನು ಯಾವ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸುತ್ತಿದ್ದನೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ಕವಿ ರನ್ನನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಸೂಕ್ತ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಉದ್ದೇಶ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಜೋಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕ್ಷಾತ್ರಯುಗದ ಮತ್ತು ಕ್ಷಾತ್ರ ಜೀವನದ ಆಚೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಪಂಪ- ರನ್ನ ಮೊದಲಾದವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆ ಉಳಿದಿರಬಹುದು. ಅದೊಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದಿತೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ತಪ್ಪು ಮತ್ತು ಅವಸರದ ನಿರ್ಧಾರವಾದೀತು. ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಬಗೆಗೆ, ಸಮಾಜಿಕ ಪರಿಳಿತ ಮತ್ತು ವಿಷಮತೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಟ್ಟು ಜೀವನ

ಧರ್ಮದ ಬಗೆಗೆ ಆ ಕವಿಗಳಿಗಿದ್ದ ಕಾಳಜಿ ಮತ್ತು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ನಾವು ಅಗತ್ಯವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ ಅಂಥ ಕವಿಗಳನ್ನು ಸಂಪ್ರದಾಯಪ್ರಿಯ ಕವಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದರ ಬದಲು ಪರಂಪರಾಪ್ರಿಯ ಕವಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಲೇಸೆಂಬುದು ನನ್ನ ಭಾವನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರೆಲ್ಲ ಪರಂಪರೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಾಗಿ ಕಾವ್ಯಕೃಷಿಗೈದವರು. ಕವಿಪ್ರತಿಭೆ ಎಷ್ಟೇ ಪ್ರಖರವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಂಪರೆಯ ಸ್ಪರ್ಶವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಕಾವ್ಯ ಉತ್ತಮವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಖ್ಯಾತ ವಿಮರ್ಶಕ ಟಿ.ಎಸ್. ಎಲಿಯಟ್‌ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಾವಿಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈ ಯುಗದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಮಹತ್ವದ ಕವಿ ನಯಸೇನ. ಹೊರನೋಟಕ್ಕೆ ಈತನೂ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಾರುವ ಬದ್ಧತೆಗೆ ಕಟ್ಟು ಬಿದ್ದವನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಜೊತೆಗೇ ಸಮಾಜವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಈತ ತನ್ನ ಇನ್ನೊಂದು ಬದ್ಧತೆಯನ್ನಾಗಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನಯಸೇನ ತನಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಜೈನ ಕಥೆಗಳ ಹಂದರದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಜೀವನಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಬಳ್ಳಿಗಳಂತೆ ಹಬ್ಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬಿಡಿ ಬಿಡಿಯಾದ ಕಥೆಗಳು, ಹೇರಳವಾದ ಜೀವನಪ್ರಸಂಗಗಳು ದೊರೆತದ್ದರಿಂದ ಅವಕಾಶಕಂಡಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ತನಗೆ ಸರಿಕಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ಪಂಪ-ರನ್ನರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರ ಪಡೆದನೆನ್ನಬಹುದು. ಅಂತೆಯೇ "ಒಂದು ಕಾಲದ ಜನಜೀವನ ಇಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುವುದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಪೂರ್ವ" ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಕರ ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ನಯಸೇನ ಪಾತ್ರನಾದ.

"ಭೂಪರಿಲ್ಲದ ಇಳೆ, ರಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದ ನೃಪನಾಳ್ಕೆ, ನಾಡಿಲ್ಲದ ಅರಸು, ಪಟ್ಟಣವಿಲ್ಲದ ರಾಜ್ಯ, ಸುದತಿಯರಿಲ್ಲದ ಓಲಗ ಶೋಭಿಸಲಾರವು. ಪೆಂಪಿಲ್ಲದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಉಪಯೋಗವಿಲ್ಲದ್ದು, ಕಾರುಣ್ಯಮಂ ಕೋಡುಂ ಉಳ್ಳ ಆಳ್ದನು ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಅರಸಿನ ಮೇಲೆ ಅರಸಾದೊಡೆ ನಾಡೆಲ್ಲಂ ಕೆಟ್ಟು ಪಾಟಿಪ್ಪುದು, ಅರಸನು ಕ್ರೂರನಾದರೆ ಲೋಕವೆಲ್ಲ ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ" ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಅಂದಿನ ಜನರಲ್ಲಿದ್ದುದನ್ನು ನಯಸೇನ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪರದರು, ಸೂಳೆಯರು, ಗರತಿಯರು, ರಾಜರು, ಸೇವಕರು, ಕಳ್ಳರು, ಸುಳ್ಳರು, ಕುಲಜರು, ಕುಲಹೀನರು, ಹಾಗೂ ಕಂಬಾರ, ಕುಂಬಾರ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗ, ತೆಲ್ಲಿಗ, ಕಂಚುಗಾರ, ಮಾಲೆಗಾರ, ಅಂಬಿಗ ಇವೇ ಮೊದಲಾದ

ವಿವಿಧ ವೃತ್ತಿಗಳ ಜನರ ಬಗ್ಗೆ ಅವನ ಧರ್ಮಾಮೃತ ವಿವರಗಳನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ವಿವಿಧ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿತ್ರಣಗಳನ್ನು, ಅವುಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ನಯಸೇನ ತೋರಿದ ನಯಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ನಮಗೆ ನಯಸೇನನ ಬಹುಶ್ರುತತ್ವ, ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ, ಅಪಾರವಾದ ಜೀವನಾನುಭವ ಹಾಗೂ ಲೋಕಾನುಭವಗಳಿದ್ದುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಇವನ ಹಾಗೆಯೇ ಜಿನಮತದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ `ಸಮಯ ಪರೀಕ್ಷೆ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನೂ ನಮ್ಮ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಯೆನ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. `ಪರಸಮಯಿಗಳಂ ಮುದದಿಂ ಪಥಕೆ ತರುವ ' ಸಲುವಾಗಿ ಕೃತಿ ರಚಿಸಿದ ಇವನು ಒಂದು ಬದ್ಧತೆಗೊಳಪಟ್ಟೇ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ಇವನ ಧೋರಣೆ ಮುತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತವಾದವುಗಳು. ಅಂತೆಯೇ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚುತ್ತಾನೆ. ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಆಚರಣೆಗಳು, ದುಷ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು ಇವನ ಕಣ್ಣು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಈತ ಬೌದ್ಧ, ಶೈವ,ಶಾಕ್ತ, ಕಾಳಾಮುಖ ಮೊದಲಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಂಥಗಳನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸ್ವಧರ್ಮಿಯರನ್ನೂ ಅವರ ತಪ್ಪು ಕಂಡಾಗ ಈತ ಗೇಲಿ ಮಾಡದೇ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ವರ್ತಕರ ಮೋಸಗಾರಿಕೆಯನ್ನು, ಮುಕ್ತಿಯ ಆಸೆ ತೋರಿಸಿ ಮುಗ್ಧರನ್ನು ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಭುಗಳನ್ನೂ ಈತ ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಪಶುಬಲಿ ಮೊದಲಾದ ಅಂದಿನ ತಪ್ಪು ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ವೈದಿಕರನೆ ದೂಷಿಸುವಮ್ಮಾರ್ದೇವನ ಪಕ್ಷ ದವರ್ಗಳಾವೈಷ್ಣವರುಂ
ಮಾದೇವನ ದರುಶನಮಂ ಬಾದೆಂದೂಷಿಸುತಮಿರ್ಪ್ಪರಿದು ಮಿತ್ರತ್ವಂ||

(ಸ.ಪ.೧೦-೫೬)

ಎಂಬ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂದು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿರಸವನ್ನು ವಿಡಂಬಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಜನರಲ್ಲಿದ್ದ ಹಲವು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೈಬಿಡುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮಶಿವ ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಉಗುರಂ ತಲೆಸವಿರ್ಗಳನೆಲ್ಬುಗಳಂ ಗಂಗೆಯೊಳಗಿಕ್ಕಿದೊಡೆ ಸುರಪುರದಿಂ |
ದಗಲದೆಮಿಪ್ಪರುಮೆಂಬೋದುಗಳಂ ಕೇಳ್ವಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ವನೊಲ್ವುಮೂರ್ಖರ್' ||

(ಸ.ಪ.೧೧-೧೨೫)

ಉಗುರು, ಕೂದಲು, ಎಲುಬುಗಳನ್ನು ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕುವುದರಿಂದ ಎಂದಾದರೂ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದೀತೇ? ಎಂದು ಕವಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳು ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಕವಿ ಜಿನಧರ್ಮದ ಮಹತಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ, ಅದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆತ ಅಪಾರವಾದ ಸಮಾಜ ನಿರೀಕ್ಷಣಾ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದನೆಂಬುದು ನಮಗೆ ಮಹತ್ವದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪಂಪ ಯುಗದ ಮಹತ್ವದ ಕವಿಗಳ ಕೃತಿಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಅವರು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಎಲ್ಲ ಕಾಲದ ಎಲ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ತಾನು ಸಮಾಜ ಮುಖಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂದೇ ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚಾದರೆ ಅದು ಕವಿಗಳಿರಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಜರ ಚರಿತ್ರೆಯೇ, ಧರ್ಮದ ಮಾಹಿತಿಯೋ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕಟವಾಗಬಹುದು - ಅಷ್ಟೇ.

ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೆಂಬುದು ವಿಮರ್ಶಾವಲಯದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಇತ್ತೀಚಿನ ತತ್ವವಾಗಿದೆ. ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಕವಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವುದು ತಪ್ಪು ಹಾಗೂ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಕಾವ್ಯದ ಗುಣಮಟ್ಟವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮಾನದಂಡವಾಗಲಾರದೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ನೆನಪಿಡಬೇಕು.

☆☆☆

"ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ" ಮತ್ತು "ಕಾಮಾಯನಿ" ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೋಕ್ತಿಯಾಂಶ: ಒಂದು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ

-ಡಾ|| ಬಸವರಾಜ ನಾಯ್ಕರ

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಯುಗ ಕೊನೆಗೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿಯ ವರೆಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ರಚಿತವಾಗುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ತುಲನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ತೀವ್ರವೂ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇಂಥ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪರಿಧಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸ ದಿಕ್ಕುಗಳನ್ನೂ, ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ ಕೈಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೈವಿಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಹಿಂದೆ ಅಡಗಿರುವ ಏಕತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಬಹುದು.

ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆಂದೊಡನೆ ರಾಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಮಹಾಭಾರತಗಳೆ ನಮಗೆ ತಟ್ಟನೆ ನೆನಪಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟು ಇತರ ಅನೇಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಿವೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಗಳ ಕೊರತೆ ಮತ್ತು ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಗೆಗೆ ನಮಗಿರುವ ಅನಾಸಕ್ತಿಗಳೆ ಕಾರಣಗಳಾಗಿವೆ. ಅನುವಾದಗಳಿಲ್ಲದೆ ಭಾಷಾ ಸೇತುವೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುವಾದಗಳಿಲ್ಲದೆ ತುಲನಾತ್ಮಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಸಾಮಾನ್ಯಾಂಶವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ" ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ

ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, "ಕಾಮಾಯನಿ" (೧೯೩೫) ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಮಹಾಕಾವ್ಯವಾಗಿದೆ. "ಕಾಮಾಯನಿ " ಯನ್ನು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಜನ ಪಂಡಿತರು ಇಂಗ್ಲೀಷಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ, " ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ "ಯ ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಅನುವಾದ ಇದುವರೆಗೂ ಬರದಿದ್ದುದು ದುರದೃಷ್ಟಕರ. (ಇದೇ ಲೇಖಕರು ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸಿದ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದ ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿಯೆ ಪ್ರಕಟವಾಗಲಿದೆ.)

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ " ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ " ಯನ್ನು ಬರೆದ ಕವಿ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಪ್ರೌಢದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿ **ಚಾಮರಸ.** ಅದರಂತೆ ಹಿಂದಿಯಲ್ಲಿ "**ಕಾಮಾಯನಿ**" ಯನ್ನು ಬರೆದ ಕವಿ ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೆ ಜೀವಿಸಿದ್ದ "**ಜೈಶಂಕರ್ ಪ್ರಸಾದ್**" ಅವರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆಂದೇ ಕರೆಯಬಹುದು. ಎರಡೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕಾಂಶ, ಪೌರಾಣಿಕಾಂಶ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕಾಂಶಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವೆರಡರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಸಾಮಾನ್ಯಾಂಶಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಕವಿಗಳು ತಾವು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ಪಡಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ತಂತ್ರ (Technique of allegory) ವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ಕಥಾನಕದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳು, ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಎರಡನೆಯ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವಲಯವನ್ನು ಅಥವಾ ಆಯಾಮವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ[೧]. ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ಕಥಾನಕವನ್ನು ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಒಂದು; ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ಕೃತಿ ಎರಡು; ವೈಚಾರಿಕ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ಕೃತಿ[೨]. ನಾವು ಆಯ್ದುಕೊಂಡ "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ "ಮತ್ತು "ಕಾಮಾಯನಿ" ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಅನುಕ್ರಮ ವಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ವಿಭಾಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನೆ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಮೇಲೆ ತಾತ್ವಿಕ

---

೧. ಎಂ. ಎಚ್. ಅಬ್ರಾಮ್ಸ್, ಎ ಗ್ಲೋಸರಿ ಆಫ್ ಲಿಟರರಿ ವರ್ಡ್ಸ್ (ಮದ್ರಾಸು : ಮ್ಯಾಕಮಿಲನ್ ಕಂಪನಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯಾ, ೧೯೭೯), ಪು. ೬

೨. ಅದೇ, ಪುಟ

ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಆದರ್ಶೀಕರಿಸಿ ಅಥವಾ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ, ವೈಚಾರಿಕ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ವಾಹಕಗಳಾಗಿರುವಂಥ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು, ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸೃಜಿಸಬಹುದು.

"ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ" ಮೂಲತಃ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೆ ಆಗಿದ್ದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪಾತ್ರ ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಗೋಪುರವನ್ನು ಕಟ್ಟಲಾಗಿದೆ. ಅದರ ನಾಯಕನಾದ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು, ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದ. ಇಂಥ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ಆತನನ್ನು ದೈವತ್ವದ ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವುದು ಚಾಮರಸನ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆತ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅಥವಾ ಪ್ರಭುದೇವನನ್ನು ಶಿವನ ಸಾತ್ವಿಕ ಕಳೆಯ ಅವತಾರವೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪೌರಾಣಿಕ ಮೂಲವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಮತ್ತು ಪಾರ್ವತಿ ಇಬ್ಬರೂ ಹರಟೆ ಹೊಡೆಯುತ್ತ ಕುಳಿತಾಗ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಜಿದ್ದು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಪಾರ್ವತಿ ತನ್ನ ತಾಮಸಿಕ ಕಳೆಯನ್ನು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಿ ಶಿವನ ಸಾತ್ವಿಕ ಕಳೆಯನ್ನುಸೋಲಿಸ ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವರಿಬ್ಬರ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪಾರ್ವತಿಯ ತಾಮಸಿಕ ಕಳೆಯ ಅವತಾರ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ "ಮಾಯೆ" ಅಥವಾ "ಮಾಯಾದೇವಿ" ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಶಿವನ ಸಾತ್ವಿಕ ಕಳೆಯ ಅವತಾರ ಮರ್ತ್ಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿ "ಅಲ್ಲಮ"ನೆಂಬ ಹೆಸರು ಧರಿಸಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಾಯೆ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಿಂದ ತಾರುಣ್ಯಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದ ನಂತರ ಬನವಸೆಯ ಮಧುಕೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಮದ್ದಳೆ ಬಾರಿಸುತ್ತಿರುವ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವನ್ನು ಕಂಡು ಆತನಲ್ಲಿ ಮೋಹಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಶಿವಯೋಗಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮ ಅವಳ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ಅವಳಿಗೆ ಅವಮಾನವುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿ ದೇವಿಗೂ ಅವಮಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಶಿವನ ಅವತಾರವಾದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಗೆಲ್ಲಲು ಪಾರ್ವತಿ ದೇವಿ ತನ್ನ ಸಾತ್ವಿಕ ಕಳೆಯ ಅವತಾರವಾದ ಮಹಾದೇವಿಯನ್ನು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಧ್ಯಾತ್ಮ

ಶಿಖರದ ತುತ್ತ ತುದಿಯನ್ನೇರಿದ ಮಹಾದೇವಿ ಅಲ್ಲಮನ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರಳಾಗಿ ಪಾರ್ವತಿ ದೇವಿಯ ಆಶೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಂತೆಯೆ "ಕಾಮಾಯನಿ" ಮಹಾಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮನುಕುಲದ ಜನಕನಾದ "ಮನು" ಕಥಾನಾಯಕನಾಗಿದ್ದು ಶ್ರದ್ಧಾ ಮತ್ತು ಇಡಾ ಎಂಬಿಬ್ಬರು ಸ್ತ್ರೀಯರ ನಡುವೆ ತಡಕಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಭಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳ ಸಂಗಮದಿಂದಲೆ ಪರಮಸಂತೋಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡೂ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯಗಳು ಇಬ್ಬರೂ ಕವಿಗಳು ನಂಬಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಪೌರಾಣಿಕ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕಾಂಶಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರಭು ಲಿಂಗಲೀಲೆ"ಯಲ್ಲಿ ವೀರಶೈವ ಅಥವಾ ಶರಣ -ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದರ್ಶನ ಅಡಕವಾಗಿದ್ದರೆ, "ಕಾಮಾಯನಿ" ಯಲ್ಲಿ ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವ ಧರ್ಮದ ದರ್ಶನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಯ ಕಥಾನಕ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ, ಅದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ವೈಚಾರಿಕ ಅಥವಾ ತಾತ್ವಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ ಇರಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿತವಾದ ಎರಡೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಹುದುಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಎರಡೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಯ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ಒಂದು ವಿಶೇಷ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ"ಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಡಾ|| ವಿ.ಎಸ್. ಕಂಬಿ[೧] ಯವರ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ ಮೂರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮಾಯೆಯ ಮೊದಲ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕಾವ್ಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶಿವ-ಪಾರ್ವತಿಯರ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪರತತ್ವವು ನಾದ, ರೂಪ, ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸಿ, ಮಾಯೆಯಿಂದಾವೃತವಾಗಿ ಮೂರ್ತ ಜಗತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿ ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

`ಮಾಯೆ'ಯ ಎರಡನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ `ಮಾಯಾದೇವಿ'ಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅಂದರೆ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅವಳಂತೆ ಅವಳ ತಂದೆ ತಾಯಂದಿರ ಹೆಸರುಗಳೂ ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅವಳ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು

---

೧. ವಿ.ಎಸ್. ಕಂಬಿ, ಚಾಮರಸನ ಅಮನಸ್ಕ ಕಾವ್ಯ (ಧಾರವಾಡ : ಶ್ರೀ ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ೧೯೮೨), ಪು.೪೧-೪೫

'ಮಮಕಾರ' ವೆಂದಿದೆ. ಅದು ಆತನಿಗೆ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಅತಿ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. (ಅದರೊಂದಿಗೆ ಅಂಥ ಎಲ್ಲ ಸಂಸಾರ - ವ್ಯಾಮೋಹಗಳನ್ನೂ ಸಾಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ) ಅದರಂತೆ ಮಾಯಾದೇವಿಯ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು 'ಮೋಹಿನಿ' ಎಂದಿದ್ದು ಅದು ಸ್ತ್ರೀಯ ಮೋಹಕತ್ವವನ್ನು ಅಥವಾ ಚುಂಬಕತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ 'ಮಾಯೆ' ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲಗೊಳಿಸುವಂಥವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ಜನಿಸಿದೊಡನೆ ಋಷಿ, ಮುನಿ, ಸನ್ಯಾಸಿಗಳ ಚಿತ್ತಗಳು ವಿಚಲಿತವಾದವೆಂದು ಕವಿ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೆಯಿದ್ದರೂ ಅದು ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿರುವ ಚುಂಬಕಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳ ಜನನದಿಂದಾಗಿ ಮಾನವರಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ದೇವದಾನವರು ಕೂಡ ವಿಚಲಿತರಾದರಂತೆ. ಹೀಗೆ, ದೇವ, ದಾನವ, ಮಾನವರ ಚಿತ್ತಗಳನ್ನು ಕದಡುವ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವದು 'ಮಾಯೆ'ಯ ಎರಡನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಮಾಯಾದೇವಿ ಮಧುಕೇಶ್ವರನನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಇಂಪಾಗಿ ಮದ್ದಳೆ ಬಾರಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಮೋಹಿಸಿ, ಅನಂತರ ಆತನನ್ನು ಏಕಾಕಿಯಾಗಿ ಸಂಧಿಸಿ ತನ್ನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಮ ಆಕೆಯ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನೂ, ಶ್ರೇಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಶಿವಯೋಗಿಯೂ ಆದ ಆತ ತನ್ನ ಮನದ ಮುಂದಿನ ಮಾಯೆಯ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಗೆದ್ದಿದ್ದಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಆತನಿಗೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಅಥವಾ ರಕ್ತ ಮಾಂಸಗಳ ಮೂಟೆಯಾದ ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಮಟ್ಟದ ಆತ್ಮಸಂಯಮದ ಮೂಲಕ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ (ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿ) ಜಯಿಸ ಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಕವಿ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯ ಮೂರನೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೂ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದದ್ದೆ ಆಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಕವಿ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ನಾಮಧೇಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲಮನ ತಂದೆಯ ಹೆಸರು 'ನಿರಹಂಕಾರ'ವೆಂದಿದ್ದು ಅದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವನೂ ಅಹಂಕಾರವನ್ನು ಜಯಿಸಿ ನಿರಹಂಕಾರಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ಯೋಗಸತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಮನ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು 'ಸುಜ್ಞಾನಿ' ಎಂದಿದ್ದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಒಳ್ಳೆಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕೆನ್ನು ವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ

ಜನಿಸಿದ ಅಲ್ಲಮ ಶಿವಯೋಗ ಶಿಖರದ ತುತ್ತ ತುದಿಯನ್ನೇರಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆ ಆಗಿದೆ. ಮಾಯಾದೇವಿ ಆತನನ್ನು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಸಂಧಿಸಿ, ಆತನಿಂದ ಪ್ರೇಮಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ, ಆತನನ್ನು ಆಲಂಗಿಸಿದಾಗ ಆತ ತನ್ನ ಯೋಗಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾಯವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ.ಹೀಗಾಗಿ ಮಾಯಾದೇವಿಗೆ ತೀವ್ರತರವಾದ ನಿರಾಶೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಕೈಲಾಸದಿಂದ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಬಂದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೆ ಮರೆತು ಅಲ್ಲಮನ ಚಿಂತೆಯಲ್ಲಿ ಕೊರಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಗ ಪಾರ್ವತಿದೇವಿ ಅವಳ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಯ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಣೆಗಾಗಿ ವಿಮಳೆಯನ್ನು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವಿಮಳೆ ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ಅವಳನ್ನು ವಿಚಾರಿಸಿ ನಿಜ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಒತ್ತಾಯದ ಮೇರೆಗೆ ಅವಳು ಅಲ್ಲಮನ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಮಾಯಾದೇವಿಗೆ ಪ್ರೇಮ ಭಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಗ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅವಳ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ :

ಕಾಮವೆತ್ತಲು ಪರಮತತ್ವದ ।
ಸೀಮೆಯೆತ್ತಲು ತಿಮಿರವೆತ್ತಲು ।
ತಾಮರಸಸಖನೆತ್ತಲರಿಸಿನವೆತ್ತ ಬಿಸಿಲೆತ್ತ ॥
ಭ್ರಾಮಕದ ನುಡಿಸಾಕು ನೀನೆ ।
ತ್ತಾ ಮಹಾಘನವೆತ್ತ ಮರುಳೇ ।
ಕ್ಷೇಮದಿಂದಲಿ ನೀ ಬಂದ ಬಟ್ಟೆಯಲಬಲೆ ಹೋಗೆಂದ [೧] ॥(ಪ್ರ.ಲೀ.೨-೮೦)

ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವಿನಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತಳಾಗಿ ಅವಮಾನಗೊಂಡ ವಿಮಳೆ ಮಾಯಾದೇವಿಯನ್ನು ತನ್ನೊಂದಿಗೆ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಮರಳಿ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ.

ಮಾಯಾದೇವಿಯ ಸೋಲನ್ನು ಕಂಡು ಕೈಲಾಸದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ವತಿಗೆ ವಿಪರೀತ ಅವಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಳು ತನ್ನ ಸೋಲನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಶಿವನನ್ನು ಹೇಗೆ ಗೆಲ್ಲ ಬೇಕೆಂದು ಅವನಿಂದಲೇ ಕೇಳಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರ, ಎರಡನೆಯ ಸಾರೆ ಅವಳು ತನ್ನ ಸಾತ್ವಿಕ ಕಳೆಯನ್ನು ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಕಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಸಾತ್ವಿಕ ಕಳೆಯ ಸಾಕಾರವಾದ ಮಹಾದೇವಿ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ತಂದೆಯ

---

೧. ಚಾಮರಸ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ ಸಂ : ಸ.ಸ. ಬಸವನಾಳ (ಧಾರವಾಡ : ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆ, ೧೯೭೧) ಗತಿ : ೭-೮೦

ಹೆಸರು 'ನಿರ್ಮಳ' ವೆಂದಿದ್ದು ನಿರ್ಮಲ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನೆಂಬುದನ್ನು ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಅವಳ ತಾಯಿಯ ಹೆಸರು "ಸುಮತಿ" ಎಂದಿದ್ದು ಸದ್ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವಳೆಂಬುದನ್ನು ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. 'ಮಹಾ ದೇವಿ"ಯಾದರೂ ತನ್ನ ಹೆಸರಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಮಹಾನ್ ದೇವಿಯ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳು ಪಾರ್ವತಿದೇವಿಯ ಸಾತ್ವಿಕ ಕಳೆಯ ಅವತಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಳು 'ಸುವ್ಯವಸ್ಥೆ' ಅಥವಾ `ಮೇಳವಿಕೆ'ಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವಳು ಮತ್ತಿತರ ಲೌಕಿಕ ಬಾಲೆಯರಂತೆ ಬೆಳೆಯದೆ ಅಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದ ಪರಿಸರವೂ ಅವಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಯೌವನದ ಹೊಸತರಲ್ಲಿಯೇ ಅವಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಬಟ್ಟೆ ಬರೆಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು, ಕಾಮನನ್ನು ಜಯಿಸಿ, ತನ್ನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪತಿಯಾದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಅರಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಅಲೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಶರಣರೊಂದಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಂವಾದದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶೂನ್ಯ ಪೀಠದ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅವಳಿಗೆ ಅನೇಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಷಯದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಇತರ ಶರಣರೂ ಅವಳನ್ನು ತಮ್ಮ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಂದ ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಹಾದೇವಿ ಅವರೆಲ್ಲರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಪಕವಾದ ಉತ್ತರಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು, ಅವರಿಂದ ಸೈ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಅವಳ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಾಧನೆಯನ್ನು ಮನಸಾರೆ ಕೊಂಡಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವರೆಲ್ಲರ ಹೃದಯವನ್ನು ಗೆದ್ದ ಮಹಾದೇವಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪತಿಯಾದ ಚೆನ್ನಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನನನ್ನು ಅರಸುತ್ತ ಶ್ರೀಶೈಲದೆಡೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಪಾರ್ವತಿದೇವಿ ತನ್ನ ಸಾತ್ವಿಕ ಕಳೆಯ ಅವತಾರವಾದ ಮಹಾದೇವಿಯ ಮೂಲಕ ಶಿವನ ಅವತಾರದ ಅಲ್ಲಮನನ್ನು ಜಯಿಸಿ,ತನ್ನ ಜಿದ್ದಿನಲ್ಲಿ ಗೆಲುವುಸಾಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದಲೇ ಗೆಲ್ಲಬಹುದು. ಆದರೆ, ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದಲ್ಲವೆನ್ನುವುದನ್ನು ಅವಳು ಮನಗಾಣುತ್ತಾಳೆ.

ಹೀಗೆ `ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ' ಯ ಕೇಂದ್ರ ವಸ್ತು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ತನ್ನ ಪರಮ ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದ, ವೀರಶೈವ ಮಾರ್ಗದ ಶಿವಯೋಗ ಸಿದ್ಧಿಯ ಬಲದಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೆ ಆಗಿದೆ. ಶಿವಯೋಗದ ರಹಸ್ಯ ವನ್ನರಿತ ಆತ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಭೇಟಿಯಾದ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಮಾರ್ಗಗಳ

ಮಿತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ತೋರಿಸಿ ಅವರೆಲ್ಲರ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಪರಿವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಆತ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಅನುಭವ ಮಂಟಪದ ಶರಣರೆಲ್ಲರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ, ಅವರೊಂದಿಗೆ ಅನುಭಾವಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಅವರೆಲ್ಲರನ್ನು ಹರಸಿ ಅಲ್ಲಿಂದ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುವಾದ ಶಿವನ ಅಥವಾ ಗುಹೇಶ್ವರನ ಲೀಲೆಯನ್ನು - ಅಂದರೆ ದೇವನು ಮಾನವನ ಅವತಾರದಲ್ಲಿ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಅವರೋಹಿಸಿ, ತನ್ನ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಕೈಲಾಸಕ್ಕೆ ಆರೋಹಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು -ಈ ಕಾವ್ಯ ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೌಢ ದೇವರಾಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸಿದ್ದ ಚಾಮರಸ ನೂರೊಂದು ವಿರಕ್ತರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದನಲ್ಲದೆ ಆತ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಪರಮ ವೈರಾಗ್ಯ ಮೂರ್ತಿಯೂ ಆಗಿದ್ದ ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭುವಿನ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವಚನಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಿಸಿ ಅವುಗಳ ಸಾರವನ್ನು ರಕ್ತಗತವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಹೀಗಾಗಿ ಆತ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭುವನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೀರ್ತಿಗೊಳಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಕಾರ ಮೂರ್ತಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನಂತೆ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

`ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ`ಯಂತೆ `ಕಾಮಾಯನಿ`ಯೂ ಒಂದು ಅನ್ಯೋಕ್ತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ನಾಮಧೇಯಗಳನ್ನೆ ಹೊಂದಿದ್ದು ಅವು ಕವಿ ಜೈಶಂಕರ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರು ನಂಬಿದ ತಾತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. `ಕಾಮಾಯನಿ` ಯ ನಾಯಕ `ಮನು` ಆಗಿದ್ದು ಆತ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಾನವ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ಸ್ವಭಾವ ಮತ್ತು ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೈ ಶಂಕರ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರೇ ತಿಳಿಸಿದಂತೆ ಅವರು ಮನುವಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನುಅನೇಕ ಪೌರಾಣಿಕ ಮೂಲಗಳಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು, ಕಾವ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಆ ಪಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ ಪುಟ್ಟ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ `ಮನು` ಒಬ್ಬ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರದೇ ಹಿಂದೂ ಪುರಾಣಗಳು ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾನವನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಮಾನವನ ಮೂಲಮಾದರಿ (prototype)ಯಂತಿದ್ದ ಆತನನ್ನು `ಪ್ಯಾರಡೈಜ್ ಲಾಸ್ಟ್` ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ನಾಯಕ `ಆದಮ್`ನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

"ಕಾಮಾಯನಿ" ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮಹಾಪೂರ, ಚಂಡಮಾರುತ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಯ ತಾಂಡವ ನೃತ್ಯದ ಕಾಲಜ್ಞಾನೀಯ ದೃಶ್ಯ (apocalyptic vision)ದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಂಚಭೂತಗಳ ಅಲ್ಲೋಲ ಕಲ್ಲೋಲ ಕ್ರಮೇಣ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಶಾಂತವಾದ ನಂತರ ಮನು ಯಜ್ಞವೊಂದನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿ ಮೊದಲ ಪ್ರಾಥಃಕಾಲವನ್ನು ಆಚರಿಸಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆತನಲ್ಲಿ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಹೊಸತಾಗಿ ಆಶೆ ಟುದುರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ "ಶ್ರದ್ಧಾ" ಎಂಬ ತರುಣಿ ಆತನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಆತನ ಜೀವನೋತ್ಸಾಹವನ್ನು ವರ್ಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಶ್ರದ್ಧಾ' ಎಂಬ ಅವಳ ಹೆಸರು ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ವಾಗಿದ್ದು "ಭಕ್ತಿ" ಮತ್ತು "ನಂಬುಗೆ" ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರದ್ಧಾಳ ತಂದೆ ತಾಯಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳೂ ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿವೆ. ಅವಳ ತಂದೆ "ಕಾಮ" ಮತ್ತು ತಾಯಿ "ರತಿ" ಯಾಗಿದ್ದು ಅವು ಪೌರಾಣಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಲೈಂಗಿಕ ಅಥವಾ ಚುಂಬಕ ಶಕ್ತಿಯ ಎರಡು ಧೃವಗಳನ್ನು ಅಂದರೆ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಕಾಮನು ಅದೃಶ್ಯನಾಗಿದ್ದು ಎಲ್ಲರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇದ್ದರೆ, ರತಿಯು ರಾತ್ರಿ ಅಥವಾ ಕತ್ತಲೆಯೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಈ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ತತ್ವಗಳ ಸಂಗಮವೆ ಕಾರಣವಾದುದೆಂಬ ವಿಚಾರ ಹಿಂದು ಪುರಾಣಗಳ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯಾಂಶವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಜೈಶಂಕರ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರು ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಥಾನಾಯಕನಾದ "ಮನು "ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಆತ ಅದನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ ಜೀವನದ ಬಗೆಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕಾಮನ ಸಂದೇಶ ಕುರಿತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಚಿಂತನಗೈಯ್ಯುತ್ತಾನೆ. ಆತ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿದ್ದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಪರಿಸರವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅವಲೋಕಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ (passion) ರಾಗವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ರತಿಯ ಆಧುನಿಕ ಅವತಾರವಾದ "ಲಜ್ಜಾ" ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ನಾಮಧೇಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದು ನಾಚಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ರತಿಯಂತೆ ಅವಳೂ ಅದೃಶ್ಯಳಾಗಿಯೆ ಎಲ್ಲ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಸುರತದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದರ ಮೊದಲು ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಗಳೇನಾಗಬಹುದೆಂಬುದರ ಬಗೆಗೆ ಎಚ್ಚರಿಸಿ ಅವರ ಪಾತಿವ್ರತ್ಯ ಮತ್ತು ಸೌಂದರ್ಯ ಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಮನು' ಪ್ರಣಯ ಭಾವನೆಯಿಂದ 'ಶ್ರದ್ಧೆ'ಯನ್ನು ಸುರತಕ್ಕೆ

ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದಾಗ ಅವಳು ಆತನಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆಯದಂತೆ "ಲಜ್ಜಾ"ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಸೋಮರಸವನ್ನು ಸೇವಿಸಿದ "ಮನು "ಕಾಮಮತ್ತನಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಅವಳನ್ನು ಬಲಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಸಂಭೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಸಹಾಯಕಳಾದ "ಶ್ರದ್ಧೆ" ಆತನಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಅರ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಕಾಮದ ಹಸಿವು ತೀರಿದ ಮೇಲೆ ಮನುವಿಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಮೇಲಿನ ಆಕರ್ಷಣೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆತ ತನ್ನ ಮನರಂಜನೆಗಾಗಿ ಬೇಟೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣಿವಧೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ.

ಆತ ಹೀಗೆಯೆ ಯಾವ ಗೊತ್ತು ಗುರಿಯಿಲ್ಲದೆ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ 'ಸಾರಸ್ವತ' ವೆಂಬ ನಗರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಆತ "ಇಡಾ" ಎಂಬ ತರುಣರಾಣಿಯನ್ನು ಭೇಟಿ ಯಾಗುತ್ತಾನೆ. "ಸಾರಸ್ವತ"ವೆಂಬ ನಗರದ ಹೆಸರು ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು ವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಪಾಂಡಿತ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ಇಡಾ "ಎಂಬಾಕೆ ಸುಂದರಿಯೂ, ಈ ರಾಜ್ಯದ ರಾಣಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಅವಳ ಹೆಸರು ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿದ್ದು ಅದು "ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿ"ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ಶ್ರದ್ಧೆ"ಯೊಂದಿಗೆ ನಿರಾಶೆಹೊಂದಿ ಅವಳಿಂದ ದೂರ ಓಡಿಬಂದ "ಮನು"ವಿಗೆ ಇಡಾ ಸಾಕಷ್ಟು ಅನುಕಂಪ ತೋರಿಸಿ ಆತನನ್ನು ತನ್ನ ಸಾರಸ್ವತ ರಾಜ್ಯದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಅತ್ತ ಮನುವಿನಿಂದ ಬಸಿರಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಆತನ ಬಗೆಯೆ ಕನಸು ಕಾಣುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಕನಸು ಮನುವಿನ ನಿಜ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿದಂತಿದೆ. ಸಾರಸ್ವತ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜನಾದ ಮನು ಈಗಾಗಲೇ ತನ್ನ ಕಾನೂನು ಅಥವಾ ನೀತಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಉಲ್ಲಂಘಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಡಾ ಆತನಿಗೆ ಅನೇಕ ಸಾರೆ ನೆನಪಿಸಿದರೂ ಆತ ಅವಳ ಮಾತಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಯಗೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ ಹೀಗೆಯೆ ಕಾನೂನನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದಾಗ ಆತನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಆಕುಲಿ ಮತ್ತು ಕಿಲಾತ ಎಂಬ ರಾಕ್ಷಸರು ವೈರಿಗಳ ಗುಂಪನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡು ಆತನ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಮನು ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಕೊಂದರೂ ತಾನೇ ವೈರಿಗಳ ಬಾಣಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ರಕ್ತದ ಮಡುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಹೀನನಾಗಿ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಆತನಿಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬಂದು ಆತ ಕಣ್ಣು ತೆರೆದಾಗ 'ಶ್ರಧ್ಧಾ' ಮತ್ತು ಅವಳ ಪುತ್ರ 'ಕುಮಾರ' ಆತನೆದುರಿಗೆ ನಿಂತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡು ಆತನಿಗೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ "ಇಡಾ"ಳ ಮೇಲೆ ಸೇಡು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ, 'ಶ್ರದ್ಧಾ'ಳ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಮೂವರು ಗಾಢ ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಆತ ಅಲ್ಲಿಂದ ದೂರ ಹೋಗಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಮೂವರೂ

ಎಚ್ಚೆತ್ತ ಮೇಲೆ ಮನು ಅಲ್ಲಿ ಇರದಿದ್ದುದನ್ನು ಕಂಡು ಅವರು ವಿಸ್ಮಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ 'ಶ್ರದ್ಧಾ' ತನ್ನ ಪುತ್ರ 'ಕುಮಾರ'ನನ್ನು 'ಇಡಾ'ಳೊಂದಿಗೆ ಬಿಟ್ಟು 'ಮನು' ವನ್ನು ಅರಸುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವಳು ಆತನನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಿ ಕುಮಾರನ 'ವೈರಾಗ್ಯ'ದ ಮೂಲಕ ಮನುವನ್ನು ಪಾಪಮುಕ್ತನನ್ನಾಗಿಸಿದ್ದಾಳೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅನಂತರ ಅವಳು ಆತನನ್ನು ಹಿಮಾಲಯಕ್ಕೆ ಕರೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಆಶೆ, ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಮೂರು ಜಗತ್ತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮೂರು ಜಗತ್ತುಗಳೂ ಕೆಂಪು, ನೀಲಿ ಮತ್ತು ರಜತ ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಸಾಂಕೇತಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಮೂರು ಜಗತ್ತುಗಳ ನಡುವೆ ಸಮರಸ ಇನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವಳು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅನಂತರ "ಮನು" ಹಿಮಾಲಯದ ಪರ್ವತದ ಮೇಲಿರುವ ಮಾನಸಸರೋವರದ ದಂಡೆಯ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತು ಧ್ಯಾನಗೈದು ಕೊನೆಗೆ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ವೇಳೆಗೆ ಇಡಾ ಮತ್ತು ಕುಮಾರ ಆತನ ಹತ್ತಿರ ಹೋದಾಗ ಆತ ಅವರಿಬ್ಬರನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಲ್ಲಿ ತಾವೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬದವರೆಂದೂ, ಜನರ ಸೇವೆಗೈಯ್ಯುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಆನಂದ ದೊರೆಯುವುದೆಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನು ಈಗ ಮೊದಲಿಗಿಂತ ಜಾಣನೂ ಆನಂದಮಯನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆಂದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ "ಕಾಮಾಯನಿ" ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಂತೆ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ದರ್ಶನವನ್ನೆ ಹೊಂದಿದೆ.

"ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ" ಮತ್ತು "ಕಾಮಾಯನಿ" ಎರಡೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳು ಕವಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ತಂತ್ರದ (allegorical technique)ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಾಮರಸ ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮೂರ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪರಮ ಶಿವಯೋಗಿಯಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಹೇಗೆ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸಿ, ವೈರಾಗ್ಯದ ಶಿಖರವನ್ನು ತಲುಪಿ, ಮಾಯೆಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚಾಮರಸ ಈ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವೀರಶೈವ ದರ್ಶನದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವಾದ ಷಟ್‌ಸ್ಥಲ ಮಾರ್ಗ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪತಂಜಲಿಯ ಅಷ್ಟಾಂಗ ಯೋಗಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರದಿದ್ದರೂ,ಅದು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತ, ಮಹೇಶ, ಪ್ರಸಾದಿ, ಪ್ರಾಣಲಿಂಗಿ, ಶರಣ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯವೆಂಬ ಆರು ಸ್ಥಲಗಳು ಅಥವಾ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ

ಸ್ಥಿತಿಗಳಿದ್ದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವೀರಶೈವನೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಸವೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಮತ್ತಿತರ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಶರಣರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಇಂಥ ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಯಾದ ಚಾಮರಸ ಅದನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸಬಯಸಿದ. ಹೊಸಧರ್ಮದ ದರ್ಶನವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಆತ ತನ್ನದೇ ಆದ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಆತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೀರರಸ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಣನೆಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕ ಕೈಬಿಟ್ಟು ಭಕ್ತಿರಸವನ್ನು ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸ ಬಯಸಿದ. ಆತನ ಹೊಸ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಕಾರ ಆತನ ಕಾವ್ಯ

ಸತ್ತವರ ಕಥೆಯಲ್ಲ ಜನನದ ।
ಕುತ್ತದಲಿ ಕುದಿಕುದಿದು ಕರ್ಮದ।
ಕತ್ತಲೆಗೆ ಸಿಲುಕುವವರ ಹೊಲಬು ತಾನಲ್ಲ॥
ಹೊತ್ತು ಹೋಗದೆ ಪುಂಡರಾಲಿಪ।
ಮತ್ತ ಮತಿಗಳ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿದು ।
ಸತ್ಯಶರಣರು ತಿಳಿವುದೀ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನು * ॥

ಆತ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ವಸ್ತು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಯಾರಿಗಾಗಿ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ :

ಅಲ್ಲಮ ಪ್ರಭು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ।
ಸಲ್ಲಲಿತ ಸನ್ಮಾರ್ಗವನು ನಾ ।
ನೆಲ್ಲರರಿವಂದದಲಿ ಪೇಳುವೆನುಚಿತ ವಚನದಲಿ॥
ಸೊಲ್ಲಿನೊಳಗಣ ಸೊಂಪನಿಂಪನು।
ಬಲ್ಲವರು ಭಾವುಕರು ಭಕ್ತಿಯ ।
ಬಲ್ಲಿದರು ಲಾಲಿಸುವದೀ ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯಲಿ[*] ॥

---

*. ಚಾಮರಸ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆವೃತ್ತಿ ಸಂ: ಸ.ಸ. ಬಸವನಾಳ (ಧಾರವಾಡ : ಲಿಂಗಾಯತ ವಿದ್ಯಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆ, ೧೯೭೧) ಗತಿ 1-13

ಆತನ ಕಾವ್ಯ ರಾಗದ್ವೇಷದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಅಥವಾ ಕರ್ಮದ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದವರ ಅಥವಾ ದೈಹಿಕ ಶೌರ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವವರನ್ನು ಕುರಿತದ್ದಾಗಿರದೆ, ಸತ್ಯ ಶರಣರು ಕೇಳಬಹುದಾದಂಥ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವೀರರ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಚಾಮರಸನಂತೆ ಜೈಶಂಕರ ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರೂ ಕೂಡ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾವ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ 'ಆನಂದವಾದ' ವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಬಯಸಿದರು [೭]. ಅವರು ಈ ದೃಶ್ಯ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲ ಮಿಥ್ಯೆ ಅಥವಾ ಮಾಯೆ ಎಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಮಾಯಾವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿದರು. ಅವರ ಈ ನಂಬುಗೆಯ ಪ್ರಕಾರ "ಶಾಂತಿ" ಗಿಂತ " ಆನಂದ" ಮಿಗಿಲಾದದ್ದು. ಅವರ ಇಂಥ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಅವರು "ಛಾಯಾವಾದ"ದ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಮೊರೆಹೋದರು. ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ "ಛಾಯಾವಾದ" ವೆನ್ನುವುದು "ರಮ್ಯವಾದ"ಕ್ಕೆ (romantiasm)ಸಮಾನ ಪದವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಲೇಖಕರು ಇಂಥ ಛಾಯಾವಾದವನ್ನು ಬಂಗಾಳದ "ರಹಸ್ಯವಾದ" ಅಥವಾ "ಅನುಭಾವವಾದ " (mystiasm)ದಿಂದ ಎರವಲಾಗಿ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಅವರ ಇಂಥ "ಛಾಯಾವಾದ "ತಂತ್ರದಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರ ಕಾವ್ಯದ ಪಾತ್ರಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿರದೆ ಹೆಚ್ಚು ರಮ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇಂಥ "ಛಾಯಾವಾದ" ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕವೆ ಜೈಶಂಕರ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರು ಮಾನವನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಯಾತ್ರೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಯಾತ್ರೆಯ ಹಂತಗಳಾದ ಅನ್ವೇಷಣೆ, ಸಂಶಯ, ಗೊಂದಲ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯ ಬೆಳಕನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮನು ಇವೆಲ್ಲ ಹಂತಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಗಳೆರಡರ ಸಮರಸವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ, ನಿಸ್ವಾರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿರಕ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಮಾನಂದದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಗಿರಿಜಾಕುಮಾರ ಮಾಥೂರ್ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ "ಕಾಮಾಯನಿಯ "ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವಾದ ಮನು ವಾಸ್ತವ ಮತ್ತು ಆದರ್ಶ, ನಂಬುಗೆ ಮತ್ತು ತರ್ಕ, ಸಂಗತಿ ಮತ್ತು ಅತಿಕಲ್ಪಕತೆ, ಹಾಗೆಯೆ ಭಾವ ಮತ್ತು

---

೬ ಅದೇ, ಗತಿ, ೧-೮

೭. ರಮೇಶ್‌ಚಂದ್ರಶಾಹ, ಜೈಶಂಕರ ಪ್ರಸಾದ (ನವದೆಹಲಿ-ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ೧೯೭೮) ಪು. ೬

ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದಿರುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಂಶವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದರೆ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಕೊನೆಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಜೈಶಂಕರ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಆನಂದವಾದದ ತತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರೊಂದಿಗೆ ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕೊನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ತತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ ಮಾನವನು ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಎಲ್ಲ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮರಸಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಆತ ಆನಂದವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು.[೮]

ಹೀಗೆ "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ" ಮತ್ತು "ಕಾಮಾಯನಿ" ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೆರಡೂ ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ತಾತ್ವಿಕ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಇತರ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ" ಯ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿದ್ದು, ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ "ಕಾಮಾಯನಿ"ಯ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಪೌರಾಣಿಕ ಅಥವಾ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ತಳಹದಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ"ಯ ಪ್ರಾರಂಭ ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಶಿವಪಾರ್ವತಿಯವರ ಸಂವಾದ, ಅಹವಾಲು ಮತ್ತು ಸಮಾಧಾನ ಮುಂತಾದ ಘಟನೆಗಳು ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರಗಳಾದ ಮಹಾದೇವಿ, ಬಸವೇಶ್ವರ, ಸಿದ್ಧರಾಮ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿ ಬೆಳಗಿದ ಶರಣರ ಮೇಲೆಯೇ ಆಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ "ಕಾಮಾಯನಿ"ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮನು, ಕಾಮ, ರತಿ, ಶ್ರದ್ಧಾ, ಇಡಾ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ತತ್ವಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಮೂರ್ತ ವಿಷಯಗಳ ಸೂಚಕಗಳಾಗದ್ದು ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಜೈಶಂಕರ್ ಪ್ರಸಾದ್ ಅವರು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಮನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಮಾನವನ ಪ್ರತಿನಿಧಿ

---

೮. ಗಿರಿಜಾ ಕುಮಾರ ಮಾಥೂರ್, ಮುನ್ನುಡಿ, ಕಾಮಾಯನಿ, ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅನುವಾದ, (ನವದೆಹಲಿ - ಅಂಕುರ ಪಬ್ಲಿಶಿಂಗ್ ಹೌಸ್,೧೯೭೮) ಪು.೧೦.

ಯಾಗಿದ್ದಾನೆಯೆ ಹೊರತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ"ಯ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಹೆಚ್ಚು ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳೂ ಕೂಡ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭವನೀಯ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ "ಕಾಮಾಯನಿ"ಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಮತ್ತು ಕೃತ್ರಿಮವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ವೈಚಾರಿಕ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ನಿಯತಿ ನಿಯಮಕ್ಕನುಸಾರವಲ್ಲ. "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ"ಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಚಾಮರಸನಿಗೆ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿತ್ತು. ತಾನು ನಂಬಿದ ವೀರಶೈವ ಅಥವಾ ಶರಣಧರ್ಮದ ಮಹತಿಯನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಆತ ಈ ಕಾವ್ಯ ಬರೆದ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡಾಯವೆದ್ದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದು ಆತನ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ "ಕಾಮಾಯನಿ" ಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಲಿ, ಘಟನೆಗಳಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಾಗಲೀ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂಥ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಯಾವ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬರೆದರೂ ಬಹಳ ಭಿನ್ನತೆಯೇನು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ 'ಕಾಮಾಯನಿ'ಗಿಂತ 'ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ' ಹೆಚ್ಚು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಮತ್ತು ಮೆಚ್ಚಬಲ್ಲ ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ಕಾಮಾಯನಿ" ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರದಿದ್ದರೂ, ಅದು ಹಿಂದೂ, ವಿಶೇಷತಃ ವೈದಿಕ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸು ವುದರಿಂದ ಅದು "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ"ಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಾಚಕರಿಗೆ ಮೆಚ್ಚುಗೆಯಾಗುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಅದನ್ನು ನಾವು ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾಗಿ "ಬೈಬಲ್ಲು" ಮತ್ತು "ಪ್ಯಾರಡೈಜ್ ಲಾಸ್ಟ್" ಗಳಂಥ ಪೌರಾಣಿಕ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಆಧರೆ, ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆಯನ್ನು ಸ್ಪೆನ್ಸರ್‌ನ ದ "ಫೇರಿಕ್ವೀನ್" ದಂಥ ಐತಿಹಾಸಿಕ ರೊಮಾನ್ಸಿಗೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ "ಗ್ಲೋರಿಯಾನಾ" ಳ ಪಾತ್ರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದ ಎಲಿಜಬೆತ್ ರಾಣಿಯ ಮೇಲೆ ಆಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಇವೆರಡೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಮ್ಯಗಳಿದ್ದಂತೆ ಅನೇಕ ವೈಷಮ್ಯಗಳೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ "ಯಲ್ಲಿ ಶಿವಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸುದೀರ್ಘ ವರ್ಣನೆಗಳಿದ್ದರೆ, "ಕಾಮಾಯನಿ"ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ವರ್ಣನೆಗೆ ಮೀಸಲಾದ

ಅನೇಕ ಸುದೀರ್ಘ ನಿರೂಪಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ"ಯಲ್ಲಿ ಚಿಂತನಪರ ಧ್ವನಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ, "ಕಾಮಾಯನಿ"ಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣನಾತ್ಮಕಾಂಶ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅವೆರಡರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ" ನಡುಗನ್ನಡದ ಭಾಮಿನಿ ಷಟ್ಪದಿಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, "ಕಾಮಾಯನಿ" ದ್ವಿವೇದಿ ನಂತರದ ಯುಗದ ಖರಿಬೋಲಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದ್ದು ತತಾಂಕ, ಸಾರ, ಪಾದ್ಾಕುಲಕ್ ಛಂದಸ್ಸುಗಳಲ್ಲಿ ಹರಡಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಇವೆರಡೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಮ್ಯಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಕಥಾನಾಯಕರುಗಳಾದ ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಮನು ಅವರ ಸಾಧನೆ, ಸಿದ್ಧಿ, ಯಶಸ್ಸು ಮತ್ತು ಆನಂದ ಮುಂತಾದ ಆತ್ಮಿಕ ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಅನ್ಯೋಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಲಾಕ್ಷಣಿಕ ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವೆರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕೊಡುವ ಒತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ "ಪ್ರಭುಲಿಂಗಲೀಲೆ"ಯನ್ನು "ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಹಾಕಾವ್ಯ"ವೆಂದು ಕರೆದರೆ "ಕಾಮಾಯನಿ"ಯುನ್ನು "ಪೌರಾಣಿಕಮಹಾಕಾವ್ಯ"ವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅದರಂತೆ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಐತಿಹಾಸಿಕ ರೊಮಾನ್ಸ್ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ರೊಮಾನ್ಸ್ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಯ ಇವೆರಡೂ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಭಾರತದ ಇತರ ಭಾಷೆಯ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ತೀವ್ರವೂ ಫಲಪ್ರದವೂ ಆಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ವಾದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಸಂಭಾಷಣೆ

-ಡಾ.|| ಆರ್. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಸುಮಾರು ಮೂರು ಸಾವಿರ ಭಾಷೆಗಳಿವೆಯೆಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯೆಂದ ಕೂಡಲೆ ಅದರ ಶಬ್ದ ರೂಪಗಳು ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಸಹಿತ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಚಾಕ್ಷುಷ ಮತ್ತು ಶಾಬ್ದಿಕ ಎಂಬ ಎರಡು ರೂಪಗಳಿವೆ. ಇವು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಭಾವನೆಗಳು ಆಲೋಚನೆಗಳು ಬರವಣಿಗೆಯ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಒಂದು ಶಬ್ದ ಅಥವಾ ಪದಕ್ಕೆ, ಅರ್ಥ ಇಂಥದ್ದೆಂದು ನಿಯೋಜಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಒಂದು ಸಮು ದಾಯದಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆಗಳ ವಿನಿಮಯ ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಲಿಪಿಸಹಿತ, ಲಿಪಿರಹಿತ ಭಾಷೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಕೇತ ಭಾಷೆಗಳೂ ಇವೆಯೆಂಬ ವಿಚಾರ ಕುತೂಹಲಕರವಾದುದು. ಸಂಕೇತ ಭಾಷೆಗಳು ಎಂದಕೂಡಲೇ ನಮಗೆ ಕಿವುಡು ಮೂಕರ ಭಾಷೆ ನೆನಪಿಗೆ ಬರಬಹುದು. ಸಂಗೀತ ಮತ್ತು ನೃತ್ಯಗಳು ಭಾವಲಹರಿಯ ಸಂಕೇತಗಳೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಆಲೋಚನೆಯ, ಭಾವನೆಯ ಸಮರ್ಥ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಆಫ್ರಿಕ, ಪೆಸಿಫಿಕ್, ಮಧ್ಯ ಮತ್ತು ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೆರಿಕಾದ ಕೆಲವು ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಲ್ಲಿ ಆಡು ಭಾಷೆಗಳಿವೆ. ಈ ಆಡು ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಕ್ರಿಯೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಭಾವ ಶಾಲಿಯಾಗಿ ವಾದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಕೇತ, ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಕುತೂಹಲ ಕಾರಿಯಾದುದು ! ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಲು, ಸಂಭಾಷಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಈ ಜನರು ಸಿಳ್ಳು, ಕೊಳಲು, ಕೊಂಬು, ತಮಟೆ.ನಗಾರಿ, ಡೋಲು, ಜಾಗಟೆ, ಬಟ್ಟಲುಗಂಟೆ, ಕ್ಸೈಲೋಫೋನ್ ಮುಂತಾದ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ವಾದ್ಯಗಳಿಂದ ಹೊರಡುವ ನಾದವು, ಮಾತಿಗೆ ಮೀರಿದ ಅರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತವೆ ಯಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಕೇತ ಸಂಭಾಷಣೆಗಳನ್ನು ವಾದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿನ ಜನ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಮಚಾಟೆಕೊ ಇಂಡಿಯನ್ನರು ಮತ್ತು ಲ-ಗೊಮೆರ ಜನರು ಸಿಳ್ಳನ್ನು, ಜಮೊ

ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನರು ಡ್ರಂ ಮತ್ತು ಕೊಂಬುಗಳನ್ನು, ಬುರುಂಡಿ ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಜನರು ನಗಾರಿಯನ್ನು, ಫಿಜಿ ದ್ವೀಪವಾಸಿಗಳು ತಮಟೆಯನ್ನು, ಉತ್ತರ ಬರ್ಮದ ಚಿನ್ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಂದಿ ಕ್ಸೈಲೋಫೋನನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ, ಎಫಿಕ್ ಜನರು ಜಾಗಟೆಯನ್ನು ಬಳಸುವರೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ಅಮೆರಿಕನ್ ಇಂಡಿಯನ್ನರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ತಮ್ಮ ಗುಪ್ತ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಸಂಕೇತಿಸಲು, ಬಾಯಿಂದ ವಿವಿಧಾಕೃತಿಯ ಧೂಮವನ್ನು ಬಿಡುವುದೂ ಉಂಟು. ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ವಾದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಸಂಭಾಷಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವವರ ಪೈಕಿ ಕೋವನ್, ಕ್ಲಾಸೆ (ಸಿಳ್ಳು ಮಾತು), ಹರ್ ಜ಼ೋಗ್ (ಡ್ರಂ), ಸಿಮ್ಮನ್ಸ್ (ಜಾಗಟೆ) ಪ್ರಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ಮೆಕ್ಸಿಕೊ ದೇಶದ ಒಕ್ಸಾಕ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿನ ಬೆಟ್ಟ ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಿರುವ ಮಜಾಟೆಕೊ ಇಂಡಿಯನ್ನರು ಸಿಳ್ಳಿನ ಮೂಲಕ ನಡೆಸುವ ಭಾಷಾ ವ್ಯವಹಾರ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದು. ಬಾಯಿ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದೋ ಅದನ್ನೇ ಆ ಜನರು ಸಿಳ್ಳಿನ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ಸಿಳ್ಳುಗಳು ಸಮುದಾಯದ ಒಪ್ಪಂದದಂತೆ ಪರಿಮಿತ ಅರ್ಥ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. 'ಯುಸೆಬಿಯಾ ಮಾರ್ಟಿನೆಜ಼್' ಎಂಬಾತ ತನ್ನ ಗುಡಿಸಿಲಿನ ಮುಂದೆ ನಿಂತಿದ್ದಾಗ, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ದವಸ ಧಾನ್ಯವನ್ನು ಒಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದ ವ್ಯಾಪಾರಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಕಂಡು ತಕ್ಷಣವೇ ಸಿಳ್ಳು ಹಾಕಿದನು. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಿಳ್ಳಿನ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರತಿ ಕ್ರಿಯಿಸಿದ. ಸ್ವಲ್ಪ ಹೊತ್ತು ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂವಾದ ಸಿಳ್ಳಿನ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆದ ಬಳಿಕ, ಪರಸ್ಪರ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಬಂದರೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ, ಮಾರ್ಟಿನೆಜ಼್‌ನ ಗುಡಿಸಿಲಿನ ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಸರಕನ್ನು ಹಾಕಿದನು. ಮಾರ್ಟಿನೆಜ಼್ ಹೊರೆಯನ್ನು ನೋಡಿ, ಗುಡಿಸಿಲಿನ ಒಳಗೆ ಹೋಗಿ ಹಣವನ್ನು ತಂದು ವ್ಯಾಪಾರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟನು. ಹಣವನ್ನು ಪಡೆದ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಹೊರಟು ಹೋದನು. ಈ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದು ಮಾತನ್ನೂ ಆಡಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸಂಭಾಷಿಸಿದರು. ದವಸದ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾಧಾನಕರವಾಗುವಂತೆ ಒಂದು ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬಂದರು. ಅನಂತರ ಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ - ಕೊಡುವಿಕೆ ನಡೆಯಿತು. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲ ಸಿಳ್ಳಿನ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯಿತು! (ಕೋವನ್, ೧೯೪೮).

ತಾವು ಸಂಭಾಷಿಸಬೇಕಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಪರ್ವತ ತಪ್ಪಲಿನ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಮಜ್ಹಾಟಿಕೊ ಜನರು ಸಿಳ್ಳಿನ ಮೂಲಕ ಸಂಭಾಷಿಸುವರು. ತನ್ನ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂಟಿಯಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಹಳ್ಳಿಯ ಚಮ್ಮಾರನು, ತನ್ನೊಡನೆ ಹರಟೆ ಹೊಡೆಯಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಬೇಕೆನಿಸಿದಾಗ, ತನ್ನ ಪರಿಚಿತರನ್ನು ಸಿಳ್ಳಿನ ಮೂಲಕ ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಸ್ನೇಹಿತನ ಗುಡಿಸಿಲಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ, ಸ್ನೇಹಿತನ ಹೆಸರನ್ನು ಬಾಯಿ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಕೂಗಿ ಕರೆಯುವ ಬದಲು ಸಿಳ್ಳು ಹಾಕುವನು. ಗೆಳೆಯ ಗುಡಿಸಿಲಿನ ಒಳಗಿದ್ದರೆ, ತಕ್ಷಣ ಸಿಳ್ಳಿನ ಮೂಲಕ ಒಳಗೆ ಬರಲು ಆಹ್ವಾನಿಸುವನು ಅಥವಾ ತಾನಾಗಿಯೇ ಹೊರಬಂದು ಸ್ವಾಗತಿಸುವನು. ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶದ ದನಗಾಹಿಯೊಬ್ಬ ಆಗಂತುಕರನ್ನು ಕಂಡಾಗ, ತಕ್ಷಣವೇ ತನ್ನ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರಿಗೆ ಸಿಳ್ಳಿನ ಮೂಲಕ ಸೂಚನೆ ನೀಡುವನು. ಆ ಕ್ಷಣವೇ ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಹಾಗೂ ಗುಡಿಸಿಲಲ್ಲಿರುವ ಜನರು ಜಾಗರೂಕರಾಗುವರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡಸರು ಮತ್ತು ಮಕ್ಕಳು ಮಾತ್ರ ಸಿಳ್ಳಿನ ಮೂಲಕ ಸಂಭಾಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಣಯಿಗಳು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಸಿಳ್ಳುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಭಾಷಣೆ ನಡೆಸುವುದೂ ಉಂಟು. ತಮ್ಮ ತಾಯಿಯ ಕರೆಗೆ, ಚಿಕ್ಕ ಮಕ್ಕಳು ಸಿಳ್ಳಿನ ಮೂಲಕವೇ ಉತ್ತರ ಕೊಡುವರು. ಸಿಳ್ಳು ಸಂಭಾಷಣೆಗಳು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಒಂದೇ ಉತ್ತರವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವಂಥವು, ಸಣ್ಣ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಪುಟ್ಟ ಉತ್ತರ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಿಳ್ಳು ಸಂಭಾಷಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ತಲೆದೋರುವುದುಂಟು. ಇದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಮಜ್ಹಾಟಿಕೊ ತಾನಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಯಾಗಿರುವುದು. ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾಜಕ ಮತ್ತು ಅವಿಭಾಜಕ ಧ್ವನಿಮಾಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಸಿಳ್ಳು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಧ್ವನಿಮಾಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ಭಿನ್ನಾರ್ಥ ತಲೆದೋರುವುದುಂಟು. ಅಂಕಿತ ನಾಮಗಳನ್ನು ಸಿಳ್ಳು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ತಾನಾತ್ಮಕ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಸಿಳ್ಳು ಮಾತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕದ ಕೊನೆಯಾಕ್ಷರದ ಮೇಲೆ ಬಲಾಘಾತ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಸಿಳ್ಳು ಮಾತಿನ ಧ್ವನಿಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಓಷ್ಠ ಧ್ವನಿಗಳು.

ಲೈಬೀರಿಯಾದ ಜಬೊ ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಜನರು ಡ್ರಂ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶಿಷ್ಟ

ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಂಕೇತ ನೀಡುವರಲ್ಲದೆ, ಸಂಭಾಷಣೆಯನ್ನೂ ನಡೆಸಬಲ್ಲರು. ಇವರು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮರದ ಡ್ರಂ ಮತ್ತು ಚರ್ಮ ಹೊದಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಡ್ರಂಗಳನ್ನು ಬಳಸುವರು. ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ವಾದ್ಯಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸಲು ನುರಿತ, ನಿಯೋಜಿತರಾದ ವಾದಕರಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಯ ಮುಖಂಡ ಮುಖ್ಯ ವಾದಕ. ಇವನ ಗುಡಿಸಿಲಿನ ಒಂದು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಡ್ರಂ ಗಳನ್ನು ಬಾರಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಹಗ್ಗಕ್ಕೆ ಬಿಗದು ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಡ್ರಂ ಗಳು ಎಂಟು ಅಡಿ ಉದ್ದವಿರುವುದೂ ಉಂಟು ! ಇವನ್ನು ಬಾರಿಸಲು, ಅವುಗಳ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಬೊಂಬು ಅಥವಾ ಕಲ್ಲುಗಳಿಂದ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ವೇದಿಕೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮುಖಂಡನು ಇದರ ಮೇಲೆ ನಿಂತು, ಸಭೆಯನ್ನು ಕರೆಯಲು, ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಲು, ಮುಕ್ತಾಯ ಮಾಡಲು ಉದ್ದವಾಗಿ ತೂಕವಾಗಿರುವ ಎರಡು ಕಡ್ಡಿಗಳಿಂದ ಡ್ರಮ್ಮನ್ನು ವಿವಿಧ ಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಾರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವನು. ಅಪಾಯದ ಸುಳುಹು ಕಂಡುಬಂದರೆ ಡ್ರಂನ್ನು ಮೂರು ಸಾರಿ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಬಾರಿಸಿ.ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನ ನಿಶ್ಶಬ್ದವಾಗಿ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಇರಲು ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಮುಖಂಡನಿಗೆ ಜಯವಾದಾಗ, ಉತ್ತಮ ಬೇಟೆ ಲಭಿಸಿದಾಗ, ಅಥವಾ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಂತೋಷದ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದಾಗ ನೃತ್ಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆಂದೇ ಮೀಸಲಾದ ಡ್ರಂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಡೋಲನ್ನು ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣದಿರುವ ಇದನ್ನು ಬಾರಿಸುವ ಹೊಣೆ ಮುಖಂಡನದು. ವಾದ್ಯದ ಸದ್ದಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ನೃತ್ಯಗಾತಿಯರು ನರ್ತನ ಮಾಡುವರು. ಈ ನೃತ್ಯ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಹಾಡುಗಾರಿಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವಾದ್ಯಗಳ ಬಡಿತ ; ಬಡಿತಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಕುಣಿತ.

ಆಫ್ರಿಕದ ಲೋಕೆಲೆ ಎನ್ನುವ ಬಡುಕಟ್ಟಿನ ಜನರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಡೋಲು ವಾದ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಹುಂಜ ಎಂಬ ಪದಗಳು ಸಮನಾದ ತಾನಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಪದಗಳನ್ನು ವಾದ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಕೇತಿಸುವಾಗ, ಚಂದ್ರ ಭೂಮಿಯ ಕಡೆಗೆ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಹುಂಜ ಚಿಕ್ಕದು, `ಕಿಯೊ` `ಕಿಯೊ` ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ವಾಕ್ಸರಣಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಕ್ಯಾರಿಂಗ್‌ಟನ್ ೧೯೪೯)..

ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಈ ಸಂಕೇತ ಆಡುನುಡಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಮಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕ್ಯಾಮೆರೂನ್ ಪ್ರದೇಶದ ದುಅಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಮಂದಿಯಲ್ಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗೆ `ನನಗೆ ಹಸಿವಾಗಿದೆ` ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಆಡುಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೂರು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ, ಹೊಲದ ಕಡೆಯಿಂದ ನಗಾರಿ ಹೊಡೆದು ತಿಳಿಸಲು ಹದಿನೇಳು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಬಳಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ (ನೇಕ್ಸ್).

ವಾದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಸಂಭಾಷಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವ ಜನರ ಆಡುಭಾಷೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತಾನಾತ್ಮಕ ಭಾಷೆಗಳು. ತಾನ ಪ್ರಧಾನ ಭಾಷೆಗಳು ಒಂದೇ ವಿಧವಾದ, ಅನನ್ಯ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ತಾನ ಸಂಬಂಧಿತ ನಮೂನೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಭಾಷಾ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಉಗಮಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು, ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗಳನ್ನು ಭಾಷೆಯನ್ನಾಡುವ ಪ್ರದೇಶ, ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪರಿಹಾರವೆಂದರೆ, ಪದಗಳ ಹಲವು ಪದಸರಣಿಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ವಾದ್ಯಗಳ ಮುಖೇನ ಭಾಷಾವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಜನರಲ್ಲಿ, ಈ ಮಾಧ್ಯಮ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಯಿಂದ ಉಗಮಗೊಂಡಿರುವ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ತಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿವೆ ಹಾಗೂ ಕಲಾತ್ಮಕವಾಗಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಜನರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ವಾದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಕೇತಿಸುವ ರೀತಿ ಮತ್ತು ಸಂಭಾಷಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದು; ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದುದು. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ , ನಗರೀಕರಣದಿಂದ ಈ ಜನರ ಸಂಕೇತ ಮತ್ತು ಸಂಭಾಷಣಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಅವು ನಶಿಸುವ ಮುನ್ನ ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ತ್ವರಿತವಾಗಿ ನಡೆಯದಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಅದೊಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕುತೂಹಲವಾಗಿ ಉಳಿಯಬಹುದು ಅಷ್ಟೆ.

ಅಲೆಮಾರಿ ದುರಗ ಮುರಗಿಯರು

-ಡಾ. ಹರಿಲಾಲ ಪವಾರ

ಅಗಣಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ತವರಾಗಿರುವ ಭಾರತದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನ ಇಂದು ತೀವ್ರ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ವರ್ತಮಾನದ ತುರ್ತು ಅಗತ್ಯ. ಈ ಮಾತು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೂ ಸಹಜ ಅನ್ವಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳ ಫಲವಾಗಿ ರಭಸದ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಈಡಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸಹಜ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಅನ್ಯ ದೇಶೀಯರಿಗೆ ಜಾನಪದ ಜೀವಂತ. ಆದರೆ ನಾವು ಆಧುನಿಕ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ತೆರೆದು ಕೊಳ್ಳುತಿರುವುದು ಕೂಡ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ, ಸಹಜ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. (ಡಾ|| ಪಕಾರಿ)

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜಾನಪದ ಕ್ಷೇತ್ರದ ವ್ಯಾಪಕ ಸಂಶೋಧನೆ ಎಷ್ಟು ನಡೆದರೂ ಕಡಿಮೆಯೇ. ಕೆಲವು ಇತಿಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಅಲೆಮಾರಿ ದುರಗಮುರಗಿಯರ ಜೀವನದ ಮೂಲ - ಚೂಲಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಅವರ ಬದುಕಿನ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು ನಶಿಸಿ ಹೋದೀತು; ಅದಕ್ಕೂ ಮುಂಚಿತವಾಗಿಯೇ ಕ್ಷೇತ್ರಕಾರ್ಯ ದತ್ತ ಸಂಗ್ರಹಣೆಗಳಿಂದ ಆಧರಿಸಿದ ಈ ಲೇಖನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಉಪಯುಕ್ತವಾದೀತು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಿಷ್ಟಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದ ಆಧುನಿಕ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸದ್ದುಗದ್ದಲದಲ್ಲಿ ಈ ಜನಪದ ಗುಂಪಿನವರ ವೃತ್ತಿಜೀವನ, ಕಲೆ, ಆಚರಣೆ, ನಂಬಿಕೆ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ವೇಷಭೂಷಣ, ಕುಟುಂಬ ಪದ್ಧತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಅವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಮುಂದಿನ ತಲೆಮಾರಿಗೆ ಪುರಾಣ ಆಗಬಾರದು. ಇದೊಂದು ಜೀವಂತ ಕಲೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯಬೇಕು.

ದುರಗಮುರಗಿಯರ ಮೂಲವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ಕೆಲವರು ಉತ್ತರ ಭಾರತದಿಂದ ವಲಸೆ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವೇ ಇವರ ಮೂಲಸ್ಥಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಗುಂಪಿನವರು ಶಕ್ತಿ ಪೂಜಕರಾದ ದ್ರಾವಿಡರ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರಿದವರೆನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದ್ದರಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತವೇ ಇವರ ಮೂಲಸ್ಥಾನವೆಂದು ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

ಜನಪದ ಐತಿಹ್ಯಗಳ ಪ್ರಕಾರ ದುರಗಮುರಗಿಯರಿಗೆ ತೀರ ಸಂಬಂಧಿ ಜನಪದ

ಗುಂಪುಗಳೆಂದರೆ ಕುರುಬರು, ಕಬ್ಬಲಿಗರು, ವೇಷಗಾರರು, ಕರಕರಮುಂಡೆರು ಮತ್ತು ಅಂಬಿಗರು.

ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯದ ಪ್ರಕಾರ ಕುರುಬರು, ಕಬ್ಬಲಿಗರು, ದುರಗಮುರಗಿಯರು, ವೇಷಗಾರರು, ಕರಕರಮುಂಡೆರು ಮತ್ತು ಅಂಬಿಗರು ಸೋದರರಾಗಿದ್ದರಂತೆ. ದುರುಗಮುರಗಿಯನು ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡದೇ ತಿಂದುಂಡು ಅಲೆಯುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಆಗ ಒಂದು ದಿನ ಮನೆಯವರು ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸ ಮಾಡದೆ ರಿಕಾಮಿಯಾಗಿ ತಿರುಗಿದರೆ ನಿನಗೆ ಕೂಳು (ಊಟ)ಹಾಕುವವರು ಯಾರು? ಎಂದು ಗದರಿಸಿದರಂತೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಅವನು ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಮನೆಯವರ ಮುಖ ನೋಡುವುದು ಬೇಡವೆಂದು, ಯಾರಿಗೂ ಗೊತ್ತಾಗದಂತೆ ವಿಕಾರ ರೂಪ ಕಾಣುವಂತೆ ಮುಖಕ್ಕೆ ಕೆಂಪು-ಹಳದಿ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿ ಸೊಂಟಕ್ಕೆ ಬೇವಿನ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮಾರಿಯ ಮೂರ್ತಿ ಹೊತ್ತು ಢಕ್ಕೆಯ ಬುಕ್ ... ಬುಕ್... ವಾದ್ಯ ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ಊರ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿ ಮಾರಿಯ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸಿ ಹಿಡಿಗಾತ್ರದ ದೀರ್ಘವಾದ ಬಾರು ಕೋಲಿನಿಂದ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಆವೇಶದಿಂದ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಜನರಿಂದ ಕಾಳು - ಕಡಿಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದನಂತೆ. ಇದು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದು ಒಂದು ವೃತ್ತಿ ಗುಂಪಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆಯಿತು. ಕಾರಣ ದುರುಗಮುರಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈ ಗುಂಪಿನ ಮೂಲ ಪುರುಷನೆಂದು ಐತಿಹ್ಯ.

ಮೂಲತಃ ಅಲೆಮಾರಿಗಳಾದ ದುರಗಮುರಗಿಯರು ದುರ್ಗಮ್ಮ - ಮರಗಮ್ಮನ ಆರಾಧಕರು. ದುರ್ಗಮ್ಮ ಮತ್ತು ಮರಗಮ್ಮ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯ ರೂಪ, ಅಂದರೆ ಪಾರ್ವತಿ ಎಂದರ್ಥ. ಮೂಲತಃ ಇವರು ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆಯಾದ ದುರಗಮ್ಮ, ಮರಗಮ್ಮ ನನ್ನು ಆರಾಧಿಸತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ದುರಗಮ್ಮ ಮರಗಮ್ಮ ಈ ಹೆಸರುಗಳು ಜತೆ ಗೂಡಿ "ದುರಗಮುರಗಿಯರು" ಎಂದು ಆಗಿದೆ (ಕೆಲವು ಕಡೆ ಬುರ್ ... ಬುರ್ ಪೋಚಮ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ). ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಬುಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ದುರಗಮ್ಮನನ್ನು ಹೊತ್ತು ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ನಾಲ್ಕು ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಗುಡಿ ಆಕಾರದ ಕಪಾಟಿನಲ್ಲಿ ಮರಗಮ್ಮನನ್ನು ಹೊತ್ತು ಬೀದಿ ಬೀದಿ ಅಲೆದು ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತುತ್ತಾರೆ.

ಭಿಕ್ಷಾಟನೆ

ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಗಾಗಿ ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿ ಅಲೆಯುವುದರಿಂದ ದುರಗಮುರಗಿಯರಿಗೆ

ನಿಗದಿತ ನೆಲೆಯಿಲ್ಲ, "ಕಾಲೂರಿದ್ದೆ ನೆಲೆ". ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಗಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಊರನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಸಹಪರಿವಾರದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ಊರ ಹತ್ತಿರದ ಬಯಲಿನಲ್ಲಿ ಬಿಡಾರವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾರೆ : ಕತ್ತೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರಿರುವ "ಸಂಚಾರಿ ಬಿಡಾರ"ವನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸಿ ಕ್ಷಣಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಬಿಡಾರ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಚತುರರು. ಬಿಡಾರದ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಕತ್ತೆ, ಹಂದಿ, ನಾಯಿಗಳ ಹಟ್ಟಿಯೂ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮರಗಮ್ಮನ ಸಂಚಾರಿ ಗುಡಿ, ಢಕ್ಕೆಯ ವಾದ್ಯ, ಪಾತ್ರೆ, ಪಡಗ, ಬಟ್ಟೆಬರೆ, ಚಾಪೆ ಇವುಗಳಿಂದ ಬಿಡಾರ ತುಂಬುತ್ತಾರೆ. ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಲು - ಗುಂಡು ಹೂಡಿ ಒಲೆ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಾಗ ಗುಡಿ-ಗುಂಡಾರ, ಧರ್ಮಶಾಲೆ, ಚಾವಡಿ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ತಂಗುವುದುಂಟು.

ದುರಗಮುರಗಿಯರು ಆಡುವ ಮುಖ್ಯ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡ - ತೆಲುಗು. ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಗಾಗಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಹೋಗುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಇತರ ಜನಪದ ಗುಂಪುಗಳೊಡನೆ ಬೆರೆಯುವುದರಿಂದ ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಆಯಾ ಗುಂಪಿನವರ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮರಾಠಿ, ಹಿಂದಿ, ಉರ್ದು ಕೆಲವರು ತಮಿಳು, ಕೊಂಕಣಿ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ.

ದುರಗಮುರಗಿಯರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಉಪಾಧ್ಯ, ಸಿಂಗ್ರಪ್ಪಾ, ನಿಮ್ಮಲಾ, ಎರಗಂಬಿ ಮತ್ತು ಸರಸಿನವರು ಹೀಗೆ ಐದುಗೋತ್ರಗಳಿವೆ. ಉಪಾಧ್ಯ, ಸಿಂಗ್ರಪ್ಪಾ ಸಹೋದರರು. ನಿಮ್ಮಲಾ, ಎರಗಂಟಿ ಇವೆರಡು ಗೋತ್ರದವರು ಸಹೋದರರು. ಸರಸಿನವರು ಉಚ್ಚ ಕುಲದವರು. ತೆಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಕೋಟಿಲೊಳು, ದ್ಯಾನಮ್ಮೆನೊಳು, ಸಿಂಧಿಯಾಲೊಳು, ತಿನಕೋಟಿಲೊಳು, ಸಿಂಗಲೊಳು ಹೀಗೆ ಐದು ಗೋತ್ರಗಳಿವೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ - ವಿಧಿ ವಿಧಾನ

ಬಸುರಿಗೆ ಏಳನೆಯ ತಿಂಗಳು ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ "ಗಬ್ಬ"ದ ಕುರಿಯನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಜೆಯ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಮ್ಮ ಗುಂಪಿನವರ ಜೊತೆಗೆ ಬಿಡಾರದ ಹತ್ತಿರ ಯಾವುದಾರೊಂದು ಅವರೇ ಗಿಡದ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಜಾಗವನ್ನು ಗೋಮಯದಿಂದ ಸಾರಿಸಿ ಅದೇ ಗಿಡದ ಕೆಳಗಡೆ ಐದು ಸಣ್ಣ ಕಲ್ಲುಗಳಿಗೆ ಕುಂಕುಮ ಹಚ್ಚಿ ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಐದು ಹಸಿರು ಬಳೆ, ಐದು ವೀಳ್ಯದೆಲೆ, ಐದು ಅಡಿಕೆ, ಐದು ನಿಂಬೆಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಕುರಿಯ ಹಣೆಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ತಂಬಿಗೆ ನೀರು ಸುರವಿ,

ಭಂಡಾರ ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೆ. ಕುರಿ ತಲೆ ಅಲುಗಾಡಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಅದನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಬಸುರಿ ಹಡೆದ ಬಳಿಕ ಹೊಕ್ಕಳ ಬಳ್ಳಿಯನ್ನು ಐದು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಒಂದು ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಬಿಡಾರದ ಮುಂದೆ ಇಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಮಗುವಿಗೆ ಒಂದು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ದಿನಕ್ಕೆ ಎರಡು ಹೊತ್ತು ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣಂತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಬಿಡಾರದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಐದನೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ ಮಗುವಿನ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮಗುವಿನ ನಾಮಕರಣ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ಬಿಡಾರದ ಮುಂದೆ ಗುಂಡಿತೋಡಿ ಹೊಕ್ಕಳ ಬಳ್ಳಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಐದು ವೀಳ್ಯದೆಲೆ, ಒಂದು ಅಡಿಕೆ ಹಾಕಿ ಹುಗಿಯುತ್ತಾರೆ. ಅನ್ನದ ನೈವೇದ್ಯ ಹಿಡಿದು, ಬಂಧು-ಬಳಗದವರಿಗೆ ಊಟಕ್ಕೆ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ ಬಿಡಾರದ ಮುಂದೆ ಕೋಳಿ ಕೊಯ್ದು ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಅಡುಗೆ ಮಾಡಿ ಮರಗಮ್ಮಳಿಗೆ ನೈವೇದ್ಯ ಹಿಡಿದು ಬಾಣಂತಿಯನ್ನು ಬಿಡಾರದಲ್ಲಿ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಾಣಂತಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಸಪ್ಪನೆಯ ಊಟ, ಆಮೇಲೆ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಊಟ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ವಿವಾಹದ ವಿಧಿ - ವಿಧಾನಗಳು

ದುರಗಮುರಗಿಯರಲ್ಲಿ ಗಂಡಿಗೆ ಗುಡಿ ಹೊರುವ ತಾಕತ್ತು ಬಂದರೆ ಆಯ್ತು, ಮದುವೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮದುವೆಗೆ ವಯಸ್ಸಿನ ನಿರ್ಬಂಧನೆಯಿಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧಿಕರಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ದೂರದ ಸಂಬಂಧಿಗಳಾಗಿರಲಿ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ಯೆ ಇದ್ದರೆ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯರು ಹೋಗಿ ಕುಲಗೋತ್ರ ವಿಚಾರಿಸಿ, ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬಂದು ವರನನ್ನು ಕನ್ಯೆ ಮನೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ಯೆಯ ತಾಯಿ-ತಂದೆಯರು ವರನಿಗೆ ನಾಲ್ಕೈದು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆತ ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸಗಾರನೋ ಅಥವಾ ಸೋಮಾರಿಯೋ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವು ಷರತ್ತುಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ವರನಿಗೆ ಬಲೆ ಮತ್ತು ನಾಯಿಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಬೇಟೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಡವಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬೇಟೆ ಆಡಿಕೊಂಡು ತರಬೇಕು. ಬರಿಗೈಯಿಂದ ಬಂದರೆ ಅವನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಅಯೋಗ್ಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ದಿನ ಗುಡಿ ಮತ್ತು ಊರಲ್ಲಿ ಹೋಗಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ತರಬೇಕು ಮತ್ತು ಅಡವಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಡಿದುಕೊಂಡು ತರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕೆಲವು ಷರತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಜಯಶಾಲಿಯಾದರೆ ತಮ್ಮ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡುವ ಮಾತುಕತೆಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಿಗದಿ

ಮಾಡಿರುವ ದಿನ ವರನ ಕಡೆಯವರು ಐದು ಆರು ಜನ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನವರ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಹಿರಿಯರ ಜೊತೆ ಮಾತುಕತೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ೧೨ ರೂಪಾಯಿ ತೆರವು ಕೊಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಇಂದು ತೆರವಿನ ಬಾಬತ್ತು ೨೫೦ ರೂಪಾಯಿಗಳವರೆಗೆ ಏರಿದೆ. ಮಾತುಕತೆ ಮುಗಿದ ಮೇಲೆ, ಸಾಯಂಕಾಲ ನೆಂಟರಿಗೆ ಹೆಂಡ ಮಾಂಸದೂಟ ಇರುತ್ತದೆ.

ಬಿಡಾರದ ಮುಂದೆ ಸರಳ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮರಗಮ್ಮಳ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಗುಡಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟು ಅದರ ಮುಂದೆ, ಕಟ್ಟೆ ಮನೆ ಯಜಮಾನನ ಮುಂದಾಳತ್ವದಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮದುವೆಯಲ್ಲಿ ಬುರ್‍ರ್..... ಬುರ್‍ರ್... ಎಂದು ಢಕ್ಕೆ ಭಾರಿಸಿ ಕರಿಮಣಿ ಸರ ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಹೊಸ ಬಟ್ಟೆ ತಾಮ್ರ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಹಾಕಿ ವಧು-ವರರಿಗೆ ಹಸೆಮಣೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಟ್ಟೆಮನೆ ಯಜಮಾನ ಮಂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬಳಿಕ ಅಕ್ಷತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕಾರ

ಈ ಜನಪದ ಗುಂಪಿನವರಲ್ಲಿ ಗಂಡ ಸತ್ತ ಬಳಿಕ, ವಿಧವೆಗೆ ಬೇರೊಂದು ಮದುವೆ ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ರೂಢಿಯಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ "ಉಡಕಿ ಮದುವೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವವರೆಗೆ ವಿಧವೆಗೆ ಮರು ಮದುವೆಗೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ತವರು ಮನೆಗೆ ಹೋದ ಬಳಿಕ ಯಾರನ್ನಾದರು "ಉಡಕಿ ಮದುವೆ" ಆಗಬಹುದು. ಯಾರಾದರೂ ವಿಧವೆಯ ಜೊತೆ ಮದುವೆ ಆಗಲು ಬಯಸಿದರೆ ಅವನು ದೈವದವರಿಗೆ ೩೫೦ ರೂಪಾಯಿ ಬಾಬತ್ತು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದವರೆಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಮರಗಮ್ಮಳ ಗುಡಿಯ ಮುಂದೆ ಒಬ್ಬರಿಗೊಬ್ಬರಿಗೆ ಹೂವಿನ ಹಾರ ಹಾಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಸಂಸಾರ ನಡೆಸಲು ಯಾವುದೇ ಅಭ್ಯಂತರ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದೈವದವರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ೩೫೦ ರೂಪಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ, ಹಂದಿಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಯ್ದು, ತಮ್ಮ ಗುಂಪಿನವರಿಗೆ ಮಾಂಸ ಹಂಚಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ.

ಇವರಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಪರಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ, ಅವಳಿಗೆ ಸಮಾಜದವರು ೧೦೧ ರೂಪಾಯಿ ದಂಡವಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ದಂಡ ವಿಧಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಅವಳ ಗಂಡ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಕೊಟ್ಟರೆ ಅವನ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಸಾರ ನಡೆಸ ಬಹುದು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಲೈಂಗಿಕ ಸಂಬಂಧವಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಇರಬಹುದು.

ಪರಸಮುದಾಯದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಮದುವೆ ಆದರೆ ಆ ಹೆಣ್ಣಿನ ತಂದೆ ಸಮಾಜದವರಿಗೆ ೧೫೧ ರೂಪಾಯಿ ದಂಡ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಲಗೆಟ್ಟವಳಗೆ ಮರಳಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಮಾನವಿಲ್ಲ.

ಮರಣ ಸಂಸ್ಕಾರ

ದುರಗಮುರಗಿಯರಲ್ಲಿ ಶವ ಸಂಸ್ಕಾರ ವಿಧಿಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಹೆಣವನ್ನು ಕೌದಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲಿ ನೀರು ತುಂಬಿಕೊಂಡು, ಒಂದು ತಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹಸಿಬಿಸಿ ನುಚ್ಚ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಊರು ದಾಟಿದ ಬಳಿಕ ಹೆಣ ಕೆಳಗಿಳಿಸಿ ಬಿಡಾರದ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ನುಚ್ಚನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಇಟ್ಟು ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅಗೆದಿರುವ ಗೋರಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡಸಾಗಿದ್ದರೆ ಹೆಣದ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ, ತಂಬಾಕು ಹಾಕಿ ತಲೆಯ ಭಾಗದ ಕಡೆಗೆ ಅವರೆ ತಪ್ಪಲು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಗೋರಿ ಮುಚ್ಚಿದ ಬಳಿಕ ನೀರು ತುಂಬಿ ತಂದಿದ್ದ ಗಡಿಗೆಗೆ ಒಂದು ರಂಧ್ರ ತೆಗೆದು ಹಿರಿಯ ಮಗ ಅದನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಐದು ಸಲ ಗೋರಿಯ ಸುತ್ತ ತಿರುಗಿ ಗಡಿಗೆ ಒಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಕೆರೆ ಬಾವಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿ ಹಿಡಿ ಕರ್ಣಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಬೀಗರು ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಬೀಡಿ ಪಟ್ಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬೀಡಿ ಸೇದಿದ ಬಳಿಕ ಎಲ್ಲರೂ ಕೂಡಿ ಚಹಾದ ಅಂಗಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಚಹಾ - ಪಾಣಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಒಂಬತ್ತನೆಯ ದಿನ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನ ಮೇಲೆ ಕಂಚು ಇಲ್ಲವೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ "ಮುಖಾ ಮಾಡಿ" ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ದಿನಕ್ಕೆ ತಿಥಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆ ದಿನ ಬೇರೆ ಊರಿನಿಂದ ಬೀಗರು ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಒಂದು ಮೇಕೆಯನ್ನು ತಂದು ಬಲಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಬಲಿಕೊಟ್ಟ ಮೇಕೆಯ ಬಲಗಾಲಿನಿಂದ ಉದ್ದನೆಯ ಎಲುಬನ್ನು ತೆಗೆದು ಅದನ್ನು ಅರಿಷಿಣ ಲೇಪಿಸಿ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಕುದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಅಡುಗೆ ತಯಾರಾದ ಬಳಿಕ ಸತ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕುಟುಂಬದ ಹಿರಿಯನಿಗೆ ಅರಿಷಿಣ ಲೇಪಿಸಿ ಕುದಿಸಿದ ಎಲುಬು ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತ ಐದು ಸಲ ಬಿಡಾರದ ಸುತ್ತ ತಿರುಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಹಿಂದೆ ಹಿರಿಯನೊಬ್ಬನು ರಕ್ತ ಮಿಶ್ರಿತ ಮೇಕೆಯ ಹಿಂಡಿ (ಹಿಕ್ಕಿ)ಯನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಾದ ಬಳಿಕ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಹೆಂಡ ಕೊಟ್ಟು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಮಾಂಸದೂಟ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಬಿಡಾರ - ಆಹಾರ

ದುರುಗಮುರಗಿಯರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಸುತ್ತಾರೆ. ಚಳಿ, ಗಾಳಿ, ಮಳೆ, ಬಿಸಿಲೆನ್ನದೆ ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆಯವರ ಮನೆಯ ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಆಸೆ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ತಂಗಳ ರೊಟ್ಟಿ, ಹಲಸಿದ ಪಲ್ಯ, ನುಚ್ಚ, ಅಂಬಲಿ ಸಿಕ್ಕರೆ ಆಯ್ತು. ಅದುವೆ ಅವರ ಪಾಲಿನ ಮೃಷ್ಟಾನ್ನ. ಒಂದು ಹೊತ್ತು ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬ ಅನ್ನ ಸಿಕ್ಕರೆ ಸಾಕು. ಅದರ ಮೇಲೆ ಎರಡು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ತಿರುಗಬಲ್ಲರು. ಅವರಿದ್ದ ಊರಲ್ಲಿ ಮದುವೆ ಮುಂಜಿಗಳಿದ್ದರೆ ಅವತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಅವರ ವಾಸ. ಮಕ್ಕಳು ತಿಂದುಂಡು ಬಿಸಾಕಿದ ಬಾಳೆ ಎಲೆಗಳ ಮೇಲಿನ ಅನ್ನವನ್ನು ಬಳಿದು ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಕೇ .. ಕೇ .. ಹಾಕುತ್ತಾ ಬಿಡಾರದ ಕಡೆಗೆ ಧಾವಿಸಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತುವುದು ಇವರಿಗೆ ತಂದೆಯಿಂದ ಮಗನಿಗೆ, ಮಗನಿಂದ ಮೊಮ್ಮಗನಿಗೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಶಾಪವೇ?

ಬೇಟೆಯಾಡಿ ತಂದ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳನ್ನು ಮಾರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವರಿಗೆ ದಿನನಿತ್ಯ ಮಾಂಸಾಹಾರದ ಊಟ ಬೇಕು. ರೊಟ್ಟಿ ಇರದಿದ್ದರೂ ಮಾಂಸ ಸುಟ್ಟು ತಿನ್ನುವ ಮಾಂಸಪ್ರಿಯರು. ಹಸಿ ಮೀನು, ಏಡಿಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕುಡಿಯಲಿಕ್ಕೆ ಹೆಂಡಕೊಟ್ಟರೆ ಕುಡಿತದ ಅಮಲಿನಲ್ಲಿ, ಸ್ವರ್ಗ ಮೂರೇ ಗೇಣು ಉಳಿದಿದೆ ಎಂದು ಖುಷಿ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೋಳಿ, ನಾಯಿ, ಹಂದಿ, ಕತ್ತೆಗಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಊರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಊರಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಕತ್ತೆಗಳ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಸಂಚಾರಿ ಬಿಡಾರ ಮತ್ತು ಗಂಟು ಮೂಟೆಗಳನ್ನು ಸಾಗಿಸಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಕತ್ತೆಗಳನ್ನು ಸಾಕುತ್ತಾರೆ. ನಾಯಿ ಇವರ ಪ್ರಿಯ ಪ್ರಾಣಿ. ಕೊಡು - ಕೊಳೇವ ಮಾತುಕತೆ ಮಾಡುವಾಗ ಯಾರ ಬಳಿಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಾಯಿಗಳಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅವರಿಗೆ ಹೆಣ್ಣು ಕೊಡಲು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾಯಿಗಳು ಅವರ ಸಿರವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಂತೆ!.

ಗುಡಿ ಹೊರುವುದು

ಮರಗಮ್ಮ - ದುರಗಮ್ಮನನ್ನು ಹೊತ್ತು ಕುಣಿಯುವುದು ತಂದೆಯಿಂದ ಮಗನಿಗೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಬಂದ ಕಲೆ. ಇಂದು ಇದು ಭಿಕ್ಷಾಟನೆಯಾಗಿ ಅವನತಿಗೊಂಡಿದೆ. ಇವರು ಹೊರುವ ಗುಡಿಗಳು ಮೂರು ಅಡಿ ಎತ್ತರವಿರುವ ಬಿದಿರು ಕಟ್ಟಿಗೆಗಳ ಅಥವಾ ಚಪಾ ಪುಡಿ ಡಬ್ಬಿಯಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ್ದು ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಪಾಟನ್ನು ಜಿನಗಾರರ ಕಡೆಯಿಂದ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಪಾಟಿನ ಒಳಗಡೆ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿ ಚಿತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದಿರುತ್ತಾರೆ.

ಎದುರಿಗೆ ದುರಗಮ್ಮನ ಬಾವಲಿ (ಮೂರ್ತಿ) ಯಿಟ್ಟು ಕೈತುಂಬ ಹಸಿರು ಬಳೆ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಬಿಡ್ಗ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿಂಬೆಹಣ್ಣು ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಣೆಗೆ ಕುಂಕುಮ ಭಂಡಾರ ಹಚ್ಚಿ ಕುಬಸ, ಸೀರೆ, ತೊಡಿಸಿ ಬಾವಲಿಗೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಹಾಕಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೂಗಿನಲ್ಲಿ ನತ್ತು ಕೊರಳಲ್ಲಿ ಮಣಿಗಳ ಹಾರ ಇರುತ್ತವೆ. ಕಪಾಟಿನ ಮುಂದಿನ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಬಟ್ಟೆಯ ಪರದೆಯನ್ನು ಇಳಿಬಿಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮುಖವಾಡ ಜಿನಗಾರರ ಕಡೆಯಿಂದ ಮಾಡಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ಕಾಗದಗಳಿಂದ ಮುಖವನ್ನು ಮಾಡಿ ಆಮೇಲೆ ಕೆಸರಿನಿಂದ ಕಣ್ಣು ಮೂಗುಗಳನ್ನು ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಹಚ್ಚಿ ಸುತ್ತಾಕಾರ ಹೊಲಿದಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಂಟಿನ ನೀರನ್ನು ಅವರ ಮೇಲೆ ಸಿಂಪಡಿಸಿ ಒಣಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೂರ್ತಿ ಒಣಗಿದ ಮೇಲೆ ಮುಖಕ್ಕೆ ಬಣ್ಣ ಹಚ್ಚಿರುತ್ತಾರೆ.

ದುರಗಮುರಗಿಯರು ಬಳಸುವ ಢಕ್ಕಿಯ ವಾದ್ಯವನ್ನು ಸಾಗವಾನಿ, ಮಾವು ಅಥವಾ ನೇರಲಮರದ ತುಂಡಿನಿಂದ ತಯಾರಿಸಿರುತ್ತಾರೆ. ವರ್ತುಳಾಕಾರದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಎರಡು ಬಳೆಗಳನ್ನು ಕೊರೆದು ತುಂಡಿಗೆ ಕಟ್ಟಿರುತ್ತಾರೆ. ಆಡಿನ ಚರ್ಮವನ್ನು ಹದ ಮಾಡಿ ಬಳೆಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಸಿ ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಿ ಒಣಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಲಗೈಯಲ್ಲಿ ಅವರೆಕಟ್ಟಿಗೆ ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಶಿಂದಿ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಾರಿಸಲು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾದ್ಯ ಬಾರಿಸುವಾಗ ಬಲಭಾಗಕ್ಕೆ ಢುಮ್ .. ಢುಮ್ .. ಶಬ್ದ, ಎಡಭಾಗಕ್ಕೆ ಬುರ್... ಬುರ್ ಶಬ್ದ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ದುರಗಮುರಗಿಯರನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಇದೊಂದು ವಾದ್ಯ ಸಾಕು.

ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಮರಗಮ್ಮಳ ಗುಡಿಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಗಂಡ - ಹೆಂಡತಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಾಲ್ಕೈದು ಜನ ಕೂಡಿಕೊಂಡು ಓಣಿಯಲ್ಲಿ ದೇವಿಯ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಗುಡಿ ಇಳಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಹೆಣ್ಣು ಮಗಳು ಹೆಗಲಲ್ಲಿ ಢಕ್ಕಿಯ ವಾದ್ಯ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬುರ್.. ಬುರ್... ಬುರ್.. ಢಂ .. ಢಂ. ಢಂ.. ಎಂದು ಬಾರಿಸುತ್ತಾ ಓಣಿಯಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿ ಜನ ಸಮೂಹ ಕೂಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಶಬ್ದ ಕೇಳಿದರೆ ಸಾಕು ಮಕ್ಕಳು ಇವರ ಕಡೆಗೆ ಧಾವಿಸಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಗಂಡನು ವಿವಿಧ ಬಣ್ಣಗಳ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧ ಪಡಿಸಿರುವ ಲಂಗವನ್ನು ತೊಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾಲಿಗೆ ಗೆಜ್ಜೆಸರ ಕಟ್ಟಿ ಮುಖ ಮತ್ತು ಭುಜಗಳಿಗೆ ಅರಿಷಿಣ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮರಗಮ್ಮಳಿಗೆ ಊದಿನ ಕಡ್ಡಿ ಹಚ್ಚಿ ತಲೆಯ ಜಡೆಯನ್ನು ಬಿಚ್ಚಿ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಿಕ್ಕಿರಿದ ಜನ ಸಮೂಹದ ಮಧ್ಯ

ಆಲಲಲಲಲ ... ಹಾ... ಪಾ... ಹಾ... ಎಂದು ಕೂಗಿ ಹಿಡಿಗಾತ್ರದ ದೀರ್ಘವಾದ ಬಾರಕೋಲಿನಿಂದ ಮೈಮೇಲೆ ಚಟಚಟಾರನೆ ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಜನರಿಗೆ ಅಚ್ಚರಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆಮೇಲೆ ನೆರೆದ ಜನರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ದೇವಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಸಾರಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಆನಂತರ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ತಲೆಯ ಮೇಲೆ ಗುಡಿ ಹೊರಿಸಿ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಬೇವಿನ ಎಲೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಗುಡಿ ಹೊತ್ತ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳ ಎದುರಿಗೆ ಗಂಡನು ಮುಂಗೈ ಅಥವಾ ಭುಜಕ್ಕೆ ಡಬ್ಬಣದಿಂದ ಚುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ರಕ್ತ ಹನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಸಹಿಸದೆ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ವೀರಾವೇಷದಿಂದ ಬೇವಿನ ಎಲೆಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತ ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಇವನ ಕಡೆಗೆ ಧಾವಿಸಿ ಬರುತ್ತಾಳೆ. ಇವನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕುಣಿಯುತ್ತಾ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಓಡಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣುಮಗಳ ಮೈಯಲ್ಲಿ ಅಮ್ಮ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಆವೇಶದಿಂದ ಗಂಡನ ಹತ್ತಿರ ಬಂದು ರಕ್ತ ಹನಿಯುತ್ತಿರುವ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬಾಯಿ ಹಚ್ಚುತ್ತಾಳೆ.

ಹೆಂಡತಿಯ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಗುಡಿಯನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸಿ ಮುಖಕ್ಕೆ ಪೋತಹಾಜ (ಮುಖವಾಡ)ಹಾಕಿ ಕುಣಿಯುತ್ತ ಜನರ ಕಡೆಗೆ ಮೈ .. ಕೈ .. ಸವರಿಸುತ್ತ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಆ ವರ್ಷ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಹುರುಕು, ಕಜ್ಜಿಯ ಕಾಟ ಜಾಸ್ತಿ ಎಂದು ಜನರ ನಂಬಿಕೆ. ದೇವಿಗೆ ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾಳು - ಕಡಿ ತಂದವರಲ್ಲಿ ಮೊರವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಜೋಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು, ಅದರಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಕಾಳು ಮತ್ತು ಅಮ್ಮನ ಭಂಡಾರ ಬೇವಿನ ತೊಪ್ಪಲು ಹಾಕಿ ಹಿಂತಿರುಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತರಿಗೆ ಅಮ್ಮನ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆಯಲು ಗುಡಿಯ ಬಾಗಿಲು ತೆರೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ದೇವಿಯ ಆಶೀರ್ವಾದ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಗುಡಿಯ ಮುಂದಿನ ಬಟ್ಟೆಯ ಪರದೆ ಎಳೆದುಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಭಕ್ತರಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದ ಕಾಳು - ಕಡಿ, ಅರಿವೆ, ಅಂಚಡಿ, ಉಪ್ಪು, ಮೆಣಸಿನಕಾಯಿ ಇತರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಚೀಲಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಮುಂದಿನ ಊರಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಉಪಸಂಹಾರ

ದುರಗ ಮುರಗಿಯರು ಮಹಾದೈವ ಭಕ್ತರು. ದುರಗಮ್ಮ, ಮರಗಮ್ಮ, ಪಾಲಕಮ್ಮ, ಸಂಕಾಲಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಮಂಗಳವಾರ ಮತ್ತು ಶುಕ್ರವಾರ, ಮರಗಮ್ಮ ದೇವಿಗೆ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶತಶತಮಾನಗಳಿಂದಲೂ ತುಳಿತಕ್ಕೊಳಗಾದ ದುರಗಮುರಗಿಯರು ಪುರಾತನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಗೆ

ಜೋತುಬಿದ್ದು ಇವತ್ತಿಗೂ ಅದರ ನೆರಳಲ್ಲಿ ದಾಪುಗಾಲು ಹಾಕಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಶೋಚನೀಯ. ಇವತ್ತು ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ವತಃ ತಾವೇ ಹಗಲಿರುಳು ದುಡಿಯಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ಭಿಕ್ಷೆ ಎತ್ತುವುದು, ಬೇರೆ ಮನೆಯವರ ಅನ್ನಕ್ಕಾಗಿ ಆಶೆ ಮಾಡುವುದು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಶ್ರಮ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಂತೃಪ್ತಿ ಕಾಣಬೇಕು. ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೊಟ್ಟು, ಹಳೆಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಶರಣು ಹೊಡೆಯಬೇಕು. ಅಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಈ ಸಮಾಜ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ

- ಜಿ.ಎಸ್. ಉಪಾಧ್ಯ

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಕರ್ನಾಟಕ ಇವೆರಡು ನೆರೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳು. ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಆರಂಭದಿಂದ ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜ ಮನೆತನಗಳು ಈ ಭಾಗವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದವು. ತದನಂತರ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಭಾವ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೇಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಬಹು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಕೊಡು ಪಡೆ ನಡೆದಿದೆ. ಈ `ಆದಾನ ಪ್ರಧಾನ' ಯಾವ ಯಾವ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆಯಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡದೇ ಹೋದರೆ ಎರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸವೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಇತಿಹಾಸ ವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಖಚಿತ ಪಡಿಸಲು ನಮಗೆ ವಿಪುಲ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಹಿಂದೆ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಂತವೇ ಆಗಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಮುಖ್ಯ ಆಕರಗಳೆಂದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು. ಸುಮಾರು ಮುನ್ನೂರು ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ.[೧] ಈ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸದ ಮೇಲೆ ಹೊಸ ಬೆಳಕು ಚೆಲ್ಲುತ್ತಿವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾದ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಖ್ಯಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕನ್ನಡದ್ದೇ ಮೇಲುಗೈ. ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಕೃಷಿ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಹಲವು ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನೇಕ

---

[೧] ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಡಾ.ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ ಮುಂಬಯಿ ವಿ.ವಿ. ೧೯೬೬.

ಭೂಭಾಗಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಹಿಂದೊಮ್ಮೆ ಇದ್ದಿತ್ತೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವಷ್ಟು ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳನ್ನು ಮಗಚುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ನೆಲೆ ಬೆಲೆಯಿದೆ.

ಶ್ರೀ ವಿಜಯನೇನೋ ಕ. ರಾ. ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿ ನದಿಗಳವರೆಗೆ ಹರಡಿತ್ತು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಲು ನಮಗೆ ಸಿಗುವ ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರಗಳೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಖಚಿತ ವಿಶ್ವಾಸನೀಯ ಆಕರಗಳೆಂದರೆ ಅವು ಇಲ್ಲಿನ "ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು". ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸಾವಿರಾರು ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳು ಕನ್ನಡದವು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮಾತಿಲ್ಲ. "ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಒದಗಿಸುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾಹಿತಿ ಶಾಸನಗಳಷ್ಟೇ, ಏಕೆ, ಇನ್ನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವಿಶ್ವಸನೀಯವೆಂದೇ ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ"[1] ಎಂಬ ಡಾ. ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ನಿಜಾಂಶವಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾದ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಮಾತ್ರ ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತ. ಶಾಸನಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದವು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು. ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ಮೊದಲೇ ಇವು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಹಾಗೆಂದೇ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. "ಅವು ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಹಾಗೆ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಆಯಾ ಸ್ಥಳದ ಗುರುತು ಪಟ್ಟಿಕೆಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಬದಲಾಗಲಾರವು. ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಾಳಿಕೆಯ ಗುಣದಿಂದಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಗಂಭೀರ ಶಿಸ್ತಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ. ಶಾಸನಾದಿ ಪ್ರಮುಖ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಪೂರೈಸುವ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಜ್ವಲಂತಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಗಿದೆ."[2] ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ.

---

[1] ಸ್ಥಳನಾಮಾಧ್ಯಯನ ಹೇಗೆ? ಎತ್ತ ಡಾ. ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು ಸಂಪುಟ ೧೬, ಸಂಚಿಕೆ ೪, ೧೯೯೬, ಪುಟ ೫

[2] ಅದೇ ಪುಟ, ೫

ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳನಾಮಾಧ್ಯಯನ ಕನ್ನಡದಷ್ಟು ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನ, ಒಂದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟು ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಶಂಬಾ ಜೋಶಿ, ದೇಜಗೌ, ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ, ಆರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ, ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಗುರುರಾಜ ಭಟ್, ವಿ. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣ, ಸೇಡಿಯಾಪು, ಗೋವಿಂದಪೈ, ಪಂಜೆ, ಪಾವೆಂ ಮೊದಲಾದವರು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಕುರಿತು ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ರಾಜವಾಡೆ,ಸೇತು ಮಾಧವ ಪಗಡಿ, ಭಂಡಾರ್‌ಕರ್, ವಿ.ವಿ. ಮಿರಾಶಿ, ಜಿ.ಎಚ್. ಖರೆ, ಡಾ|| ತೊಸ್ಪಾರ್, ಯೂಝುದಾಸಿ, ಮಾಲತಿಮಹಾಜನ್, ಶಾಂತಾರಾಮ ಬಾಲಚಂದ್ರ ದೇವ್ ಮೊದಲಾದವರು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಗೆ ಚಿಂತನೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಪ್ರಭಾವ ಎದ್ದು ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಭಾವ ಮಂಕಾಗಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಮರಾಠಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗಿನ ವಿಶಾಲ ಪ್ರದೇಶ ಮೂಲತಃ ಕನ್ನಡದ್ದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಎಷ್ಟೋ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡದವೇ ಆಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮರಾಠಿಯ ಪ್ರಭಾವ ತೀರ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿದೆ.[1] ಎಂದು ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿ ಮಠ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಕನ್ನಡದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಕಾವೇರಿಯಿಂದ ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೂ ಆಚೆಗೆ ನರ್ಮದಾ ನದಿಯವರೆಗೂ ಅವು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಹೋದಂತೆ ಈ ಕನ್ನಡ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ವಿರಳವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಗೋದಾವರಿ ನದಿಯ ಆಚೆಗಿರುವ ಅಥವಾ ಮಗ್ಗುಲಲ್ಲಿರುವ ಔರಂಗಾಬಾದ್, ಠಾಣೆ, ನಾಸಿಕ್, ಜಲಗಾಂವ, ಬುಲ್ದಾಣ, ಜಾಲ್ನ ಮೊದಲಾದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಪೂರ್ವ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಾದ ಗಡ್ಚಿರೋಲಿ, ಯಾವತ್ಮಾಲ್, ಚಂದ್ರಾಪುರ ಮೊದಲಾದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿಯ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳ ಮೇಲೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ತೆಲುಗಿನ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭೌಗೋಳಿಕ ಕಾರಣವೂ ಇದ್ದೀತು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ

---

[1] ದ.ಕ.ದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಒಂದು ನೋಟ. ಡಾ. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿ ಮಠ, ಜಾನಪದ ಜಗತ್ತು, ಸಂಪುಟ ೧೭. ಸಂಚಿಕೆ ೪, ೧೯೯೬, ಪುಟ ೩೫

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಲ ದ್ರಾವಿಡ ಅಂಶಗಳುಳ್ಳ ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ನಾವು ಇಂದಿಗೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಕೊಲ್ಹಾಪುರ, ಸಾಂಗ್ಲಿ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರ, ಲಾತೂರ್, ಉಸ್ಮಾನಾಬಾದ್, ನಾಂದೇಡ್ ಮೊದಲಾದ ಜಿಲ್ಲೆಗಳ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಖಚಿತ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸತ್ಯಾಂಶಗಳು ಹೊರಬಿದ್ದಾವು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ; ಇಂದಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಹುಭಾಗವೆಲ್ಲಾ ಅಚ್ಚ ಮರಾಠಿ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳೆಲ್ಲ ಬಹಳವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಷಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಮೂಲ ರೂಪವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರ ಮೂಲಕ ಆ ಪ್ರದೇಶದ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆ. "ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂಥ ಅವಶೇಷ ಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯಾದರೂ ಜನತೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಕುರಿತು ಅತ್ಯಂತ ಉಪಯುಕ್ತ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ."* ಎಂಬುದನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಚ್ಚ ಮರಾಠಿ ಪ್ರದೇಶವಾಗಿರುವ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಯಂತೆ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೋಶ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದೊಳಿತು.

ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಜ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅತ್ಯಂತ ನಿಕಟವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಬ್ಬ ಹರಿದಿನಗಳು, ಊಟೋಪಚಾರ, ದೈವ- ದೇವತೆಗಳು ಹೀಗೆ ಹಲವು ರಂಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಾಮ್ಯತೆ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಇವೆರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳು ಭೌಗೋಲಿಕವಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ತಾಗಿಕೊಂಡೇ ಇವೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಮುಂಬಯಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಮಧ್ಯೆ ನಡೆದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೊಡುಪಡೆ ಅತ್ಯಂತ ಹೆಚ್ಚಿನದು. ಇವೆರಡೂ ರಾಜ್ಯಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. "ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳು ಒಂದು ಜನಾಂಗದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೇರುಗಳು." ಒಂದು ಜನಾಂಗ ಸ್ಥಳಾಂತರಗೊಂಡರೂ ಆ ಬೇರುಗಳು ಅವರ ಮೂಲ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಮುಂಬೈ ನಗರ ನಿಜವಾದ ರೂಪ ಬಹುಶಃ ಮುಂಬಾಯಿ. ಇದು ಕನ್ನಡದಾ

---

*. ಡಾ. ಅರ್ಕೆ ಮಣಿಪಾಲ, ಹೆಸರಲ್ಲೇನಿದೆ ಪುಟ ೧೫

`ಬಾವಿ' ವಾರ್ಗಿಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಪಟ್ಟಣದ ಬಡಾವಣೆಗಳಾದ ಬೋರಿವೆಲಿ, ಕಾಂದಿವಲಿ, ಡೊಂಬಿವಲಿಗಳು ಮೂಲತಃ ಕನ್ನಡಿಗರ ಬೋರಿವಳ್ಳಿ, ಕಾಂದಿವಳ್ಳಿ, ಡೊಂಬಿವಳ್ಳಿ ಗಳಾಗಿವೆ. ಈಗಿನ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯ ಬಹುಪಾಲು ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆಯೇ ಕನ್ನಡ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ[೬] ಎಂಬ ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ನಿಜವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳಿಗೆ ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದೊ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮದ ಪದ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಲ್ಲಿ, ಪೂರ್ವ,ಉತ್ತರ ಘಟಕಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ (specific)ಗಳಲ್ಲಿ, ವಾರ್ಗಿಕ (Genetic)ಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಬಳಕೆಯಾಗಿರು ವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಾರ್ಗಿಕವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮದಲ್ಲಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ, ಅದು ಗ್ರಾಮನಾಮದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪಗೊಂಡ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಉದಾ. ನಾಂಡೇಜ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೈಲೋಲಿ ತಾಲೂಕಿನ "ನೇರಲಿಗೆ" ಎಂಬುದು ಈಗ ನೆರ್ಲಿಯಾಗಿದೆ. ಉಸ್ಮಾನಾಬಾದ್' ಜಿಲ್ಲೆಯ ಲಟ್ಟರೂರು (ಲಟ್ಟಲೂರು) ಲಾತೂರ ಆಗಿದೆ. ತಗರಪುರ (ಉಸ್ಮಾನಾಬಾದ್ ಜಿಲ್ಲೆ) ಇದು "ತೆರ್" ಎಂದು ಸಂಕ್ಷೇಪಗೊಂಡಿದೆ. ಬಾಹ್ಯ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು, ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಧ್ವನಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕನ್ನಡ ಗ್ರಾಮ ನಾಮಗಳು ತಮ್ಮ ಮೂಲರೂಪವನ್ನು ಬದಲಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳೆಂದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾದ ಈ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಹತ್ತರಿಂದ ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಲುಕ್ಯರು, ಕಲಚುರಿಗಳು, ಸೇವುಣರು, ಶಿಲಾಹಾರರು ಮೊದಲಾದ ರಾಜವಂಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದವು. ಇವರೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡಿಗರು, ದೇವಗಿರಿ, ಕೊಲ್ಹಾಪುರ, ಕರಹಾಡ, ಅಕ್ಕಲಕೋಟೆ, ಮಂಗಳವೇಡ, ಕಲ್ಯಾಣ ಮೊದಲಾದ ಪಟ್ಟಣಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಜಧಾನಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು

---

[೬] ಕನ್ನಡ ನಾಮವಿಜ್ಞಾನ - ಡಾ. ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ, ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿ.ವಿ. ೧೯೮೯ - ಪುಟ ೮೬

ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದರು. ಇವರು ಕನ್ನಡದಲ್ಲೇ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಿದರು. ಇವರ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆ ಕನ್ನಡವಾಗಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿಂತ ಜನರೂ ಕನ್ನಡಿಗರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಲೆಯೆತ್ತಿ ನಿಂತಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು, ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ನಮ್ಮೆದುರಿಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಈ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಏಳೆಂಟು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದಿನವು. ಈ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಂಡ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನಷ್ಟೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಹೇರಳವಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ದಾಖಲಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ಪ್ರಬಂಧದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತರುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ನಿಸರ್ಗ ವಾಚಿ, ಜನಾಂಗವಾಚಿ, ವ್ಯಕ್ತಿವಾಚಿ, ನಿರ್ಮಾಣ ವಾಚಿ ಆದರ್ಶವಾಚಿ ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ನಿಸರ್ಗವಾಚಿ : ಮನೂರು (ಮಣ್ಣು + ಊರು)

ಜನಾಂಗವಾಚಿ : ನಿಂಬರಗಿ (ನಿಂಬರು + ಕೆಯ್)

ವ್ಯಕ್ತಿವಾಚಿ : ಹೊನ್ನಾಯನಹಳ್ಳಿ (ಹೊನ್ನಾಯನ + ಹಳ್ಳಿ)

ನಿರ್ಮಾಣ ವಾಚಿ : ನಾಗರಭಾವಿ (ನಾಗರ + ಬಾವಿ)

ಆದರ್ಶವಾಚಿ : ಕಲ್ಯಾಣಪುರ (ಕಲ್ಯಾಣ + ಪುರ)

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ಥಳನಾಮ ಗಳಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ, ಊರು,ಗ್ರಾಮ, ಖೇಡ, ಪುರ, ನಗರ,ಕೆಯ್, ಗೆ, ಕೆ, ಗಿ, ಬಾವಿ, ಗಾಳ, ಕುಂದ, ಪೆಟ್ಟ, ಗಿರಿ, ಕಲ್ಲು, ಕೆರೆ, ವಾಡಿ, ಕೇರಿ, ವಳ್ಳಿ, ಠಾಣ, ಮೊದಲಾದ ವಾರ್ಗಿಕಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇವು ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿದ್ದವು.

೧. ಹಳ್ಳಿ (ವಸತಿವಾಚಿ)

ಅತ್ಯಂತ ಚಿಕ್ಕದಾದ ಘಟಕವಿದು. ಊರಿಗಿಂತ ಕಿರಿದು, ನಾಲ್ಕಾರು ಮನೆಗಳೂ ಇರುವುದುಂಟು ಪಳ್ಳಿ= ಎ ಸೆಟ್ಲಮೆಂಟ್ ಎಂಬರ್ಥ ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿದೆ. (ಪುಟ ೧೬೪೫). ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ವಸತಿವಾಚಿ ವಳ್ಳಿ, ವಳಿ, ವಲಿ, ಪಳ್ಳಿ, ಹಳ್ಳಿ ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಮಣಿಗ + ಹಳ್ಳಿ > ಮಣಿಗವಳ್ಳಿ

ಸವರ + ಹಳ್ಳಿ > ಸಾವರವಳ್ಳಿ > ಸಗ್ರೋಳಿ

ಹೊನ್ನಾಯನ + ಹಳ್ಳಿ > ಹೊನ್ನಾಯನಹಳ್ಳಿ

ಸಂಗ + ಹಳ್ಳಿ > ಸಂಗವಳ್ಳಿ > ಸಾಂಗಲಿ

ಬಾವುಗೆಯ + ಹಳ್ಳಿ > ಬಾವುಗೆಯ ಹಳ್ಳಿ

ಹನ್ನಿ + ಪಳ್ಳಿ > ಹನ್ನಿಪಳ್ಳಿ

ಸವರವಳ್ಳಿ ಇಂದಿನ ನಾಂದೇಡ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಒಂದು ಪ್ರದೇಶ. ಇಂದದು `ಸಗ್ರೋಲಿ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ಉಸ್ಮಾನಾಬಾದ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ತುಳಜಾಪುರ ತಾಲೂಕಿನ `ಇಟ್ಟಿಗೆ ಹಳ್ಳಿ' ಇಂದು `ಇಟ್ಕಲ್' ಆಗಿದೆ. ಸಾಂಗಲಿ ಈಗ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಜಿಲ್ಲಾ ಕೇಂದ್ರ. ಇದರ ಮೂಲ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಗವಳ್ಳಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

೨. ಊರು

ಊರು ಎಂಬುದು ವಸತಿ ವಾಚಿಯಾಗಿದೆ. ಇದೊಂದು ಅಚ್ಚ ದ್ರಾವಿಡ ಪದ. ಇದು ಹಳ್ಳಿಗಿಂತ ತುಸು ದೊಡ್ಡದು, inhabited place, a village;a town ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಸಿರಿ + ಊರು = ಸಿರಿಯೂರು > ಸಿರಿವೂರು

ಕೊಳದ + ಊರು = ಕೊಳದೂರು > ಕೊಳನೂರು

ರಟ್ಟರ + ಊರು= ರಟ್ಟರೂರು > ಲಾತೂರು

ಮಂಟೂರು

ಅರಾಂದೂರು

ಆಲೂರು

ಧರೂರು

ತಡಗೂರು

ಕೆರೆಯೂರು ಇದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಚಿ. ಮಣ್ಣೂರು ಇದು ನಿಸರ್ಗವಾಚಿ. ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ನಿಸರ್ಗವಾಚಿ, ನಿರ್ಮಾಣವಾಚಿ, ಜನಾಂಗವಾಚಿಯೂ ವಸತಿವಾಚಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವುದುಂಟು. ಕೇರಿ ಎಂಬ ವಾರ್ಗಿಕ ಉಳ್ಳ ಸ್ಥಳನಾಮವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ

ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಚಿಯಾಗಿದೆ. (ಕೆರೆ> ಕೆರಿ > ಕೇರಿ)

ಉದಾ : ಮೂಲಗಕೇರಿ.

೩. ಪುರ

ಪುರದಿಂದ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಳಗಳು ಹಳ್ಳಿ, ಊರಿಗಿಂತ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಗ್ರಾಮ ವಿಸ್ತಾರವಾದಂತೆ, ಪುರ, ಪಟ್ಟಣ, ನಗರ, ವಾರ್ಗಿಕಗಳು ಹತ್ತುತ್ತವೆ. "ಪುರ "ಎಂಬುದು ವಸತಿವಾಚಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು, ಕೆಲವು ಕಡೆ ಪುರ - ಪುರಿ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಬಂದಿದೆ.

ಉದಾ : - ಮೊರಂಬ + ಪುರ > ಮೊರಂಬಪುರ

ಸಿರಿಯ + ಪುರ > ಸಿರಿಯಪುರ > ಶ್ರೀಪುರ > ಶಿರೋಳ್

ಪುರುಷೋತ್ತಮ + ಪುರ > ಪುರುಷೋತ್ತಮಪುರ

ಅರ್ಧಾಪುರ

ಅಧಮ್‌ಪುರ

ದೇವಪುರ

ಸೊಲ್ಲಾಪುರ

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದಿದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಲಾ, ಳ, ಪಾ, ಚ್ಚಿ, ಕ್ಕ ಇದ್ದರೆ ಅದು ಒಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀಯ ಹೆಸರನ್ನು ಹೊತ್ತ ಗ್ರಾಮ[೭] ಎಂದು ಸೊನ್ನಲಿಗೆಯ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಹೀಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ: ಸೊನ್ನಲಾ + ಕೆರೆಯ > ಸೊನ್ನಲಗೆ. ಇದು ಇಂದಿನ ಸೊಲ್ಲಾಪುರವಾಗಿದೆ. ಪುರ ಎಂಬುದು ಅನಂತರ ಬಂದು ಕೂಡಿಕೊಂಡದ್ದು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳೇ ನಮಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿವೆ. ಪುರದ ಜೋಡಣೆ ಸಂಸ್ಕೃತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವವಲ್ಲದೇ ಮತ್ತೇನಲ್ಲ.

೪. ಗ್ರಾಮ

ಇದು ಸಹ ವಸತಿವಾಚಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದವಿದು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದೇ ರೂಪ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಗಾವೆ ಎಂಬ ಪದ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬೇಕು. (ಉದಾ - ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಳ್ಳಿ ಗಾವೆ)

ಅದೇ ಪುಟ ೭೨

ಕುಂಬರಿಗಾವೆ
ಮಂಡಲಗಾವೆ
ಸಿಂಗಡಿಗಾವೆ
ಉಕ್ಕುಳಗಾವೆ
ಬವರಗಾವೆ
ಜಂಭಗಾವೆ
ಗವುಡಗಾವೆ
ಬೋರಿಗಾವೆ
ಹಿಪ್ಪಳಗಾವೆ
ಗುಂಜೆಯಗಾವೆ
ಕಾವಳಿಗಾವೆ
ದೆಯಿಗಾವೆ
ಸುಗ್ಗಾವೆ
ಕಲ್ಲು ಕುಂಬರಿಗಾವೆ
ಕಿಸಿಯಗಾವೆ
ಚಾವುಂಡಗಾವೆ
ಬಾಯಿಗಾವೆ
ವಡಗಾವಿ

ಈ "ಗ್ರಾಮ" ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಪದ ಮುಂದೆ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಗಾವಿ, ಗಾವ್, ಗಾಂವ್, ಗಾವೆ,ಗಾವ; ಗಾ, ಗಿ, ಈ ರೂಪಗಳನ್ನು ತಾಳಿವೆ. ನಾಂಡೇದ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕಲ್ಲುಕುಂಬರಿಗಾವೆ ಇಂದು ಕುಂಬಾರ್ ಗಾಂವ್ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಹಿಪ್ಪಲಗಾವೆ - ಪಿಪ್ಪಲಗಾಂವ್ ಆಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕುಲಗೆಯ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಇದು ಅಂಕಲ + ಗ್ರಾಮ= ಅಂಕಲಗಾವ > ಅಂಕಲಗಾ > ಅಂಕಲಗಿ ಎಂದರೆ ಗ್ರಾಮ > ಗಾವ್ > ಗಾ > ಗಿ, ಗೆ ಯಾಯಿತು. ಗಾವೆ ಇಂದು ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ಸಬಿಂದುಕವಾಗಿ "ಗಾಂವ್" ರೂಪ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

೫. ಕೆಯ್

ಗೆಯ್ > ಗೆ > ಗಿ

ಕೆ > ಕಿ > ಗಿ [೭(೮)]

ಕೆಯ್ ಎಂಬ ರೂಪಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನಂತೆ ಬದಲಾವಣೆ ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಕೆಯ್

[೭(೮)] ಅದೇ ಪುಟ ೬೭

ಎಂಬುದೊಂದು ದ್ರಾವಿಡ ಪದ. ಈ ಪದಗಳಿಂದ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಊರುಗಳು ಕೃಷಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಾಗಿವೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಳನಾಮ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ದಕ್ಷಿಣ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವೂ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶವೇ ಆಗಿದೆ; ಅದೇ ರೀತಿ ಮುಂಬಯಿ ಕರ್ನಾಟಕವೂ (ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತರ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ). ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಯ್, ಗೆ, ಗಿ, ಯಿಂದ ಅಂತ್ಯವಾಗುವವೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಕೆಲವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕರಂಜಿಗೆ, ಜೇವಳಿಗೆ, ಸೊನ್ನಲಿಗೆ, ಕಾವುಟಿಗೆ, ಕುರಡಿಗೆ, ನಿಂಬರಿಗೆ, ಕಂಮ್ಮತಿಗೆ, ಸಿವಣೆಗೆ, ಲಂಪಗೆ, ಮಾರುಡಿಗೆ, ಪಿಪ್ಪರಿಗೆ, ಸಕ್ಕರಿಗೆ, ಏರಿಗೆ, ಕೂಳಿಗೆ, ನೇರಲಿಗೆ, ಸಿರಿಮಲಿಗೆ, ಜುರಿನವಳಿಗೆ, ಚಿಕಕವುಟಗೆ, ಇಂಗುಳಗೆ, ಹೇರಳಿಗೆ, ದುಧವಿಗೆ, ಮಿರಿಂಜಿಗೆ, ಅಕಾಲಿಗೆ, ಹೇರಳಿಗೆ, ಲಳಿಗೆ, ಅಸುಠಗೆ, ಮಾಳಿಗೆ ಏವಂಡಿಗೆ, ಹೊಟ್ಟಿಗೆ, ಜೇವುರಗೆ, ಕಲ್ಲಹಿಪ್ಪರಿಗೆ, ಕೊಟ್ಟಲಗೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಪಟ್ಟಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ಕಲಬುರ್ಗಿಯಿಂದ ವಿಜಾಪುರಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮಾರ್ಗದ ಗುಂಟ ಕಲಬುರಗಿ, ಗೋಗಿ, ಜೇವರಗಿ, ನೇದಲಗಿ, ಜೇರಟಗಿ, ಮೋರಟಗಿ, ಗಬ್ಬ ಸಾವಳಗಿ, ಸಿಂದಗಿ, ಚಿಕ್ಕಸಿಂದಗಿ, ಹಿಪ್ಪರಗಿ ಹೊನ್ನುಟಗಿ, ಕುಮಟಗಿ, ಶಿವಣಗಿ ಮುಂತಾದ ಊರುಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಕೊನೆಯ "ಗಿ" ಕೆಯ್ ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೆ ಅದು ಈ ಪ್ರದೇಶ ಬಯಲುನಾಡೆಂಬುದರ ಸೂಚನೆಯೆಂದಿಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬಹುದು"[೮] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯ ಇದೇ ರೀತಿಯಿಂದ ಅಂತ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಬಯಲು ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಊರುಗಳೆಲ್ಲ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ, ಸಾಂಗಲಿ, ಕೊಲ್ಹಾಪುರ, ಗುಲ್ಬರ್ಗಾ, ಬಿಜಾಪುರ, ಬೆಳಗಾವಿ, ಲಾತೂರ, ಉಸ್ಮಾನಾಬಾದ್ ಜಿಲ್ಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕೃಷಿ ಪ್ರದೇಶಗಳು, ಅಲ್ಲದೆ ಬಯಲು ಸೀಮೆಯ ನಾಡೂ ಆಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಿರಿಂಜಿಗೆ, ಧ್ವನಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗೊಂಡು, ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಇಂದು ಮಿರಜ್ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇತಿಹಾಸ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸೊನ್ನಲಿಗೆ ಇವತ್ತಿನ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ. "ಮಾರುಡಿಗೆ" ಉತ್ತರ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ "ಮರ್ಡಿ", ದಕ್ಷಿಣ ಸೊಲ್ಲಾಪುರ

---

[೮] ಅದೇ ಪುಟ ೮೩

ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ನಿಂಬರಗಿ ಹೆಚ್ಚು ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿಲ್ಲ. "ಕೆಯ್" ಎಂಬ ಮೂಲರೂಪ ಗಾ, ಗೆ, ಗಿ, ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಸೊನ್ನಲಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೬. ವಾಡ. ಪಾಡಿ. ಬಾಡ.

ಇವು ಸಹ ವಸತಿ ವಾಚಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ರೂಪವಾದ ಬಾಡ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಉದಾ: ಎರಡಿರ್ಭಾಸಿರ ಬಾಡ, "ವಾಡ", "ಪಾಡಿ", "ಬಾಡ" ವಾರ್ಗಿಕ ಉಳ್ಳ ಅನೇಕ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಉದಾ :-

ಅವರವಾ
ಬಾಗಿವಾಡ
ನಾರಂಗವಾಡಿ
ಗಣೇಶವಾಡಿ
ಕನ್ನವಾಡ
ವಲ್ಲವಾಡ
ಸಾಯಿರಬಾಡ
ಕುಂತಲವಾಡ
ಹಾಡಲಿವಾಡ

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ತಮ್ಮ ವಾರ್ಗಿಕವನ್ನು ಕಳೆದು ಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಸಂಕ್ಷೇಪ ಹಾಗೂ ಧ್ವನಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಒಳಗಾಗಿವೆ. ಉದಾ: "ಅವರವಾಡಿ" ಎಂಬುದು ನಾಂದೇಡ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬೈಲೋಲಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ "ಅವರಾಲ" ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನವಾಡ ಎಂಬುದು ಇಂದಿನ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಶಿರೋಳ್ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ "ಕಾನ್ವಾಡ್". ಮರಾಠಿ ಮಾತನಾಡುವವರು ಈ ರೀತಿ ಅಕ್ಷರವನ್ನು ದೀರ್ಘಗೊಳಿಸುವುದು ಸರ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಹಿಂದೆ ಕನ್ನಡವನ್ನು "ಕಾನಡಿ" ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನ ಮುಂದೆ ಬರುವ ವಾರ್ಗಿಕಗಳು ಎಂದೂ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾ: ಗಣೇಶವಾಡಿ, ಇಂದಿಗೂ ನಾಂದೇಡ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ದೇಗ್ಲೂರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಗಣೇಶವಾಡಿ ಶಾಸನದ ರೂಪವನ್ನೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ (೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ) ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ವಾಡಗಳ ಬದಲಿಗೆ ಪಾಡ, ಪಾಡಿಗಳೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಉದಾ:- ಮುಂಬಯಿಯ ಗೋವನ ಪಾಡ ಮಣಿಪಾಡ, ಅಗ್ರಿಪಾಡ ಮೊದಲಾದವು.

೭. ಕಲ್ಲು

ಇದು ನಿಸರ್ಗವಾಚಿ. ಕಲ್ಲು > ಕಲ್ಲ > ಗಲ್ಲ ರೂಪಗಳೂ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಗ್ರಾಮಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವ ಮೊದಲ ಹಂತವನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಆ ಊರಿನ ಹೆಸರಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಉದಾ :-

ಕಂದ + ಕಲ್ಲು > ಕಂದಗಲ್ಲು
ತಡ + ಕಲ್ಲು > ತಡಗಲ್ಲು
ಕರಡಿ + ಕಲ್ಲು > ಕರಡಿಕಲ್ಲು
ಕಿಸುಗಲ್ಲು, ಹಾನಗಲ್ಲು

ಇಲ್ಲಿಯ ತಡಕಲ್ಲು (ತಡ) ಇದು ಜಲವಾಚಿ ಪ್ರತ್ಯಯವಿದ್ದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಿಟ್ಟೆಲ್ ಕೋಶದಲ್ಲಿ Tada ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತಳ, ತಳವು, ತಡಪು, ತಟ ಎಂಬೆಲ್ಲ ಅರ್ಥವಿದೆ. ತಡಗಾಲ್ - ಕಾಲ್ - ತಡಗುಂಡಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಮೂಲ ರೂಪ "ತಳ" ಇದು ಜಲವಾಚಿ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಆಗಿದೆ.

೮. ಕೆರೆ

ಕೆರೆ ಸಹ ಒಂದು ನಿರ್ಮಾಣ ವಾಚಿ. ಕೆರೆಯಿಂದ ಆ ಊರಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುತ್ತಿದ್ದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ ಇಲ್ಲಿವೆ. ಕೆರೆ ವಾರ್ಗಿಕವನ್ನು ಹೊತ್ತ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಕಡೆ ವಾವಿ, ಬಾವಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಗಳೂ ಬಂದಿವೆ. ಉದಾ :-

ಮದ್ದೆಯ ಕೆರೆ
ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆ
ಬಚ್ಚಣವಾವಿ

ನಿರ್ದಿಷ್ಟದಲ್ಲೇ ಕೆರೆ ಪ್ರಯೋಗವಾದದ್ದೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ - ಕೆರೆಯೂರು, ಕೊಳನೂರು ಎಂಬುದಾಗಿ. ಬಚ್ಚಣವಾವಿ ಎಂದು ಒಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಚಬ್ಬಣವಾವಿ ಎಂದೂ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರ ಪಲ್ಲಟವಾಗಿರಬೇಕು. ಸ್ಥಳ ನಾಮಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಕ್ಷರ ಪಲ್ಲಟ ಜನರ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಆಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಂಕ್ಷೇಪಗೊಳ್ಳುವುದೂ ಕೂಡ ಜನ ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ಪ್ರಯೋಗವಿರಬೇಕು.

೯. ಖೇಡ

ವಸತಿವಾಚಿಯಾದ ಖೇಡದಿಂದ ಅಂತ್ಯವಾಗುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳೂ ಇಲ್ಲಿವೆ.

ಖೇಟ - ಖೇಡ ಎಂದರೆ A village, a small town, ಪುರ, ಪಟ್ಟಣ. ಎಂಬೆಲ್ಲ ಅರ್ಥ ಕಿಟೆಲ್ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನಗರ ಖೇಡ ಕರ್ವಡ ಮಡಂಬ ಪತ್ತಣ... ಹೀಗೆ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಖೇಡ ಕಾಣಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹತ್ತು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ನಗರ, ಗ್ರಾಮ, ಪುರ, ಪಟ್ಟಣ, ಹಳ್ಳಿಗಳಂತೆ ಖೇಡ ಸಹ ಪ್ರಚಲಿತವಿತ್ತು ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ಮಳಖೇಡ (ಮಾನ್ಯಖೇಟ) ಮೊದಲಾದವು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕರಾಡಖೇಡ, ಸಿನ್ನಿ ಖೇಡ, ತಾಲಖೇಡ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ನಾಂದೇಡ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ದೇಗ್ಲೂರ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಕರಡಿಕಲ್ಲು ಕರಾಡಖೇಡವಾಗಿದೆ ಎಂಬಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ.

೧೦. ಠಾಣ

ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳ ಪೈಠಣದ ಮೂಲ ಹೆಸರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ. ಇಲ್ಲಿಯ ವಾರ್ಗಿಕ "ಠಾಣ" ಎಂಬುದು. ಇದು ವಸತಿ ವಾಚಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪೈಠಣ, ಹೈಠಾಣ. ಠಾಣ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಠಾಣ ಎಂಬುದು ಬರೇ ವಾರ್ಗಿಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅದು ಒಂದು ಊರ ಹೆಸರೂ ಆದೀತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಮುಂಬಯಿ ಪಕ್ಕದ ಜಿಲ್ಲೆ "ಠಾಣೆ" ಅಥವಾ "ಥಾಣೆ". (ಥಾಣಾ)

ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ

ನಿಸರ್ಗವಾಚಿ
ವಸತಿ ವಾಚಿ
ನಿರ್ಮಾಣವಾಚಿ

ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ವಿಧಗಳಿಗೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ದಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನೇ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಹೋಲುತ್ತವೆ. ಹೆಸರಿಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು-

ನಿಸರ್ಗವಾಚಿ	ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ	ಕರ್ನಾಟಕ
ಗಿರಿ	ಕೊಮ್ಮಗಿರಿ ದೇವಗಿರಿ	ಮುಳ್ಳಯ್ಯನಗಿರಿ
ಬೆಟ್ಟ /ವೆಟ್ಟ	ಚರಣೆಬೆಟ್ಟ ಚರಣೆವೆಟ್ಟ	ಕುರುಬೆಟ್ಟ
ಕಲ್ಲು	ಕರಡಿಕಲ್ಲು	ಕೊಡೆಕಲ್ಲು ಆನೆಕಲ್ಲು

ನಿಸರ್ಗವಾಚಿ	ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ	ಕರ್ನಾಟಕ
ಬಂಡೆ	ಕಳಬಂಡೆ	ಗುಡಿಬಂಡೆ
ವಸತಿವಾಚಿ		
ಪಳ್ಳಿ/ಹಳ್ಳಿ	ಹಸ್ನಿಪಳ್ಳಿ/ಸವರವಳ್ಳಿ	ಚಿಂಚನಪಳ್ಳಿ
ಊರು	ಲತ್ತಲೂರು	ಹುಣಸೂರು
ಗ್ರಾಮ/ಗಾವೆ	ಕುಂಬರಿಗಾವೆ	ಸಾಲಿಗ್ರಾಮ
ವೀಡು/ಬೀಡು	ಮಂಗಳವೀಡು	ಹಳೇಬೀಡು
ಕೆಯ್ > ಗೆ > ಗಿ	ನಿಂಬರಿಗೆ	ಜಂಬಗಿ
ಪುರ/ಪುರಿ	ಮೊರಂಬಪುರ	ಸಿದ್ಧಾಪುರ
ಠಾಣ	ದೈಠಾಣ	ನಾಗಠಾಣ
ನಾಡು	ಎಡೆನಾಡು	ಬಪ್ಪನಾಡು
ದೇಶ	ಸೇವುಣದೇಶ	–
ಬಾಡ	ಸಾಯಿರಬಾಡ	–
ವಾಡ/ವಾಡಿ	ಅವರವಾಡಿ ಕನ್ನವಾಡ	ಧಾರವಾಡ
ಖೇಡ	ಕರಾಡಖೇಡ	ಮಳಖೇಡ
ಕೇರಿ	ಮೂಲಿಗಕೇರಿ	ಸಾಲಿಕೇರಿ
ಹಾಳ	ನಾಗರಹಾಳ	ಭಾವಿಹಾಳ
ನಿರ್ಮಾಣವಾಚಿ		
ಕೆರೆ	ಪೊಟ್ಟಲಕೆರೆ	ರಂಗನಕೆರೆ
ಬಾವಿ	ಬಚ್ಚಣವಾವಿ	ನಾಗಾವಿ
ಮಠ	ಕೆಳಮಠ	ಬಂಡೀಮಠ
ಕುಳಿ	ಕುಳಿಯ	ಕೆಂಪನಕುಳಿ

ಜನಾಂಗವಾಚಿ(ಕುಂಬರಿಗಾವೆ) ; ವ್ಯಕ್ತಿವಾಚಿಗಳಾದ ಬೊಪ್ಪಯ್ಯವಾಡ, ಚಾವುಂಡಗಾವೆ, ಗವುಡಗಾವೆ, ಹೊಸ್ನಾಯನ ಹಳ್ಳಿ ಇವೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಹೆಸರುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಾಮಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಇಂದು ಸಾಕಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗೊಂಡಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಈ ಪ್ರಾಂತ್ಯ ವನ್ನು ಮರಾಠರು, ಮೊಘಲರು ಹೀಗೆ ಅನೇಕರು ಆಳಿದ್ದಾರೆ. ಮರಾಠಿ ಭಾಷೆಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೂ ಸಾಕಷ್ಟು ಈ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

೧. ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಈಗಲೂ ಯಾವುದೇ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೇ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದವು; ಕೆಲ ಬದಲಾವಣೆ ಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡೂ ಮೂಲ ರೂಪವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡದಂಥ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು.

೨. ಶಾಸನ ಮತ್ತಿತರ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಿದ್ದು ಯಾವ ಊರೆಂದು ಪತ್ತೆ ಹಚ್ಚಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವವು.

೩. ರೂಪಾಂತರ, ನಾಮಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾದವು.

೪. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರದೇ ಹದಿಮೂರನೇ ಶತಮಾನದ ಅನಂತರ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು . ಇವುಗಳಿಗೆ ಮರಾಠಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದು ಇವು ಮರಾಠಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡವು ಗಳಾಗಿವೆ.

ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ
ಈ ಕೆಳಗಿನ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ನಾವು ಬರಬಹುದು

೧. ಕವಿರಾಜ ಮಾರ್ಗಕಾರ ಹೇಳಿದ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ಥಳನಾಮ ಗಳು ಮೂಕ ಸಾಕ್ಷಿಗಳಾಗಿವೆ.

೨. ಒಂದು ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಯಾ ಊರಿಗೆ ಹೆಸರಿಡುವಾಗ ಅವು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೋ ಅಥವಾ ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾದ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಹೆಸರಿಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗಲೂ ಈ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಆಡು ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ಇಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿತ್ತು ಎಂದು ಧೈರ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು.

೩. ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಅನೇಕ ಗ್ರಾಮನಾಮಗಳಿಗೆ ಕನ್ನಡ ನಿಷ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡಿಗರು ಇಟ್ಟ ಹೆಸರು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

೪. "ಪರಂಪರೆ, ಜಾತಿ, ಜನಾಂಗ, ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿಚಾರಿಸಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದರೂ ಗೋದಾವರಿಯವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಇದ್ದೇ ಇತ್ತು" ಎಂಬ ಡಿ.ಎಲ್.

ಎನ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಬೀತು ಪಡಿಸಬಹುದು. "ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿಯ ಸುಮಾರು ಅರ್ಧಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಊರ ಹೆಸರುಗಳು ಕನ್ನಡವಿರುತ್ತದೆಂದು ಹಿರಿಯ ಮರಾಠಿ ಇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞ ಶ್ರೀ ರಾಜವಾಡೆ ಅವರೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ" ಕರ್ನಾಟಕ ಗತ ವೈಭವ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.[೯]

೫. ಕನ್ನಡ ನಾಡು ಬಹುಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಬಹು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಶ್ರುತಪಡಿಸುತ್ತವೆ.

೬. ಕನ್ನಡಿಗರ ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತಾರ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಷ್ಟನ್ನೇ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸನಗಳು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋದ ನಿದರ್ಶನವೂ ಇದೆ.[೧೦] ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ; ಭೌಗೋಳಿಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶ್ವಸನೀಯವಾದ ಆಕರಾ ಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಅಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳಗಾಗ ಬಹುದೇ ಹೊರತು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಮ್ಮತನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದು ಬಹು ಕಡಿಮೆ. ಸ್ಥಳನಾಮ ಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ತಾಳಿಕೆಯ ಗುಣವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವ ನಿದರ್ಶನಗಳು.

---

[೯] ಆಲೂರ ವೆಂಕಟರಾಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಗತ ವೈಭವ, ಪುಟ ೧೫

[೧೦] ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿಗೆ ಸೇರಿದ ಆದರ ಗುಂಜಿ ಎಂಬ ಊರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದು ಶಾಸನ ಸದ್ಯ ಮುಂಬಯಿಯ ಕೋಟೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಿನ್ಸ್ ಆಫ್ ವೇಲ್ಸ್ ಮ್ಯೂಜಿಯಂ ನಲ್ಲಿ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನವೆಂದು ಕರೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೊಲ್ಹಾಪುರದ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳಗಾವಿ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಒಂದೆರಡು ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಸ್ತು ಸಂಗ್ರಹಾಲಯಕ್ಕೆ ದೂರ ದೂರದ ಊರುಗಳಿಂದ ಈ ಶಾಸನಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಶಿಲಾಶಾಸನಗಳು ಸ್ಥಾನಾಂತರಗೊಂಡದ್ದು ಕಡಿಮೆ ಆದರೆ, ತಾಮ್ರ ಶಾಸನಗಳು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ದೂರ ದೂರ ಚೆದುರಿಹೋಗಿವೆ. ಹೊರ ದೇಶಗಳಿಗೂ ಕೆಲವು ಶಾಸನಗಳು ವಲಸೆ ಹೋಗಿವೆ.

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ಕೆಲವು ಸ್ಥಳನಾಮಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಇಂದಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಥಳನಾಮ	ಆಧುನಿಕ ಹೆಸರು	ತಾಲ್ಲೂಕು	ಜಿಲ್ಲೆ
ಲಟ್ಟಲೂರು	ಲಾತೂರ್	ಲಾತೂರ	ಉಸ್ಮಾನಾಬಾದ್
ತಗರಪುರ	ತೆರ್	ಉಸ್ಮಾನಾಬಾದ್	ಉಸ್ಮಾನಾಬಾದ್
ಶ್ರಿಪುರ	ಶಿರೋಳ್	ಶಿರೋಳ್	ಕೊಲ್ಹಾಪುರ
ಮಿರಿಂಜೆಪುರ	ಮಿರಜ್	ಮಿರಜ್	ಸಾಂಗಲಿ
ದೆಯಿಗಾವೆ	ದಿಗಾಂವ್	ದೆಗ್ಲೂರ್	ನಾಂದೇಡ್
ಎಕ್ಕಲಗಾವೆ	ಎಕ್ಲಾರ	ಮುಖೇಡ್	ನಾಂದೇಡ್
ಪಿಪ್ಪಲಗಾವೆ	ಪಿಪ್ಪಲಗಾಂವ್	ದೆಗ್ಲೂರ್	ನಾಂದೇಡ್
ಕಾವಳಿಗಾವೆ	ಕಾವಲ್‌ಗಾಂವ್	ದೆಗ್ಲೂರ್	ನಾಂದೇಡ್
ಭಾಯಿಗಾವೆ	ಭಾಯಿಗಾಂವ್	ದೆಗ್ಲೂರ್	ನಾಂದೇಡ್
ಬೋರಿಗಾವೆ	ಬೋರಿಗಾಂವ್	ಬೈಲೋಲಿ	ನಾಂದೇಡ್
ಕಲ್ಲುಕುಂಬರಿಗಾವೆ	ಕುಂಬರಗಾಂವ್	ಬೈಲೋಲಿ	ನಾಂದೇಡ್
ಕನ್ನವಾಡ	ಕನ್ವಾಡ್	ಶಿರೋಳ್	ಕೊಲ್ಹಾಪುರ
ಕುಂಬರಿಗಾವೆ	ಕುಂಬವಾಡ್	ಸಾಹುವಾಡಿ	ಕೊಲ್ಹಾಪುರ
ಸೊನ್ನಾಲಿಗೆ	ಸೊಲ್ಲಾಪುರ	ಸೊಲ್ಲಾಪುರ	ಸೊಲ್ಲಾಪುರ
ಸಕ್ಕರಗೆ	ಶೇಕರಗಾ	ದೆಗ್ಲೂರ	ನಾಂದೇಡ್
ನಂದಿತಟ	ನಾಂದೇಡ್	ನಾಂದೇಡ್	ನಾಂದೇಡ್
ಸಿನ್ನಿಖೇಡ	ಸಿಂದಖೇಡ್	ಅಕ್ಕಲಕೋಟ್	ಸೊಲ್ಲಾಪುರ
ಉಂಟರವಾಣ	ಉಂಬ್ರಾಣ	ಜತ್	ಸಾಂಗಲಿ
ದೈತಾಣ	ದೈಠಣ್	ಅಕ್ಕಲಕೋಟೆ	ಸೊಲ್ಲಾಪುರ
ದಾಳಿಂಬಗ್ರಾಮ	ದಾಳಿಂಬ್	ದೌಂಡ್	ಪುಣೆ
ನೇರಲಿಗೆ	ನೆರ್ಲಿ	ಬೈಲೋಲಿ	ನಾಂದೇಡ್
ಜಂಬುಗಾವೆ	ಜಾಂಗಾವ್	ಉತ್ತರಸೊಲ್ಲಾಪುರ	ಸೊಲ್ಲಾಪುರ
ಇಂಗಳಗಿ	ಇಂಗಲಾನಿ	ದಕ್ಷಿಣಸೊಲ್ಲಾಪುರ	ಸೊಲ್ಲಾಪುರ
ದೇವಗಿರಿ	ದೌಲತಾಬಾದ್	ದೌಲತಾಬಾದ್	ಔರಂಗಾಬಾದ್
ಕೊಳಮಾರು	ಕೊನಿಕಾಮಾರ	ಜತ್	ಸಾಂಗಲಿ
ತಡಕಲ್ಲು	ತಡಖೇಲ್	ದೆಗ್ಲೂರ್	ನಾಂದೇಡ್

ಪ್ರಾಚೀನ ಸ್ಥಳನಾಮ	ಆಧುನಿಕ ಹೆಸರು	ತಾಲ್ಲೂಕು	ಜಿಲ್ಲೆ
ಹಾದಲಿವಾಡ	ಹಸೂರ	ಶಿರೋಳ್	ಕೊಲ್ಲಾಪುರ
ಸವರವಳ್ಳಿ	ಸಗ್ರೋಲಿ	ಬೈಲೋಲಿ	ನಾಂದೇಡ್
ಕುಂತಲವಾಡ	ಕುತ್ವಾಡ	–	–
ದೋಣಕೊಡ್ಡ	ದೋನಿವಾಡ್	ಗಡಹಿಂಗಲಜೇ	ಕೊಲ್ಲಾಪುರ
ಇಟ್ಟಿಗೆಹಳ್ಳಿ	ಇಟ್ಕಲ್	ತುಳಜಾಪುರ	ಉಸ್ಮಾನಾಬಾದ್
ಕೊಪ್ಪರವಾಡ	ಕೋಪರ್ಡಿ	ಕೊಲ್ಲಾಪುರ	ಕೊಲ್ಲಾಪುರ
ತೀರವಾಡ	ತಿರ್ವಾಡ	ಬಾದರಗಡ	ಕೊಲ್ಲಾಪುರ
ಕಿಸಿಯುಗಾವೆ	ಕೇಸ್ಗಾಂವ್	ತುಳಜಾಪುರ	ಉಸ್ಮಾನಾಬಾದ್
ನೀಲೆಯುಗಾವ್	ನೀಲೆಗಾಂವ್	ತುಳಜಾಪುರ	ಉಸ್ಮಾನಾಬಾದ್
ಗಣೇಶವಾಡಿ	ಗಣೇಶ್ವಾಡಿ	ದೆಗ್ಲೂರ್	ನಾಂದೇಡ್
ಅವರವಾಡಿ	ಅವರಾಲ	ಬೈಲೋಲಿ	ನಾಂದೇಡ್
ಕರಪಾಡ	ಕರಾಡ	ಕರಾಡ	ಸತಾರ
ಆಲೂರ	ಆಲೂರ್	ಬೈಲೋಲಿ	ನಾಂದೇಡ್
ಪ್ರತಿಷ್ಠಾನ	ಪೈಠಣ	–	ಔರಂಗಾಬಾದ್
ಅಣಂದೂರು	ಅಂದೂರ	?	ಸೊಲ್ಲಾಪುರ
ವಡಗಾವಿ	ವಡಗಾಂವ್	?	ಕೊಲ್ಲಾಪುರ
ಗುಂಜಯುಗಾವೆ	ಗುಂಜನ್ ಗಾಂವ್	ದಕ್ಷಿಣಸೊಲ್ಲಾಪುರ	ಸೊಲ್ಲಾಪುರ
ಕರಂಜಿಗೆ	ಕರಜಿಗೆ	?	ಸೊಲ್ಲಾಪುರ
ಧರ್ಮಪುರಿ	ಧರ್ಮಪುರಿ	ಮೊಮಿನಾಬಾದ್	ಬೀರ್
ಚಿಂಚವಳಿ	ಚಿಂಚೋಲಿ	ಪಂಡರಪುರ	ಸೊಲ್ಲಾಪುರ
ಮೊರಂಬಪುರ	ಮುರಮ್	ಉತ್ತರಸೊಲ್ಲಾಪುರ	ಸೊಲ್ಲಾಪುರ
ತಡಗೂರು	–	–	–
ಸಂಗವಳ್ಳಿ	ಸಾಂಗಲಿ	ಸಾಂಗಲಿ	ಸಾಂಗಲಿ
ಕರಡಿಕಲ್ಲು	ಕರಾಡಖೇಡ	ದೆಗ್ಲೂರ್	ನಾಂದೇಡ್
ಸಾಮಂತದುಧವಿಗೆ	ಸಾತನದುಧದಿ	ಅಕ್ಕಲಕೋಟೆ	ಸೊಲ್ಲಾಪುರ
ಗವುಡಗಾವೆ	ಗೌಡಗಾಂವ್	ಮುಖೇಡ್	ನಾಂದೇಡ್
ಅರ್ಧಾಪುರ	ಅರ್ಧಾಪುರ	ನಾಂದೇಡ್	ನಾಂದೇಡ್
ಅಮರಾವತಿಪುರ	ಅಮರಪುರ	ನಾಂದೇಡ್	ನಾಂದೇಡ್

ಮೂಲ ಆಕರಗಳು

1. Statistical Report of the Principality of Kolhapur 1854 - Grham.
2. Inscription in northern Karnataka and Kolhapur State, 1939 - K.G. Kundangar.
3. Inscription from Nanded Dist. -(Ed) Drll S. Ritti and Dr. J.C.Shelke.
4. Inscription from Sholapur Dist Drll Srinivasa Ritti and Anand Kumbhar.
5. History of Marathawada Region Drll G.C. Shelke (unpublished)
6. Karnataka Inscriptions Vol. II (Ed) Drll Panchamukhi, K.R.I. Dharwad.
7. Karnataka Inscription VOl. V (Ed) B.R. Gopal. K.R.I. Dharwar.
8. Inscriptions of the Silaharas VOl VI. A.S.I. Delhi, 1977-(Ed) Mirashi V.V.

(ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ).

...ಇರಬೇಕು

- ಹೊನನೀ

ನೆನಪಿರಬೇಕು
ಬಯಲ ರಾಶಿಯೊಳಗೆ
ನಗುವ
ಬೆಳ್ಳಿ ಚುಕ್ಕೆಯಂತೆ !

ಕನಸಿರಬೇಕು
ಕಣ್ಣ ಕನ್ನಡಿಯೊಳಗೆ
ಕಾಣುವ
ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ !

ನಗುವಿರಬೇಕು
ವಸಂತ ಬಂದ ಮರುಗಳಿಗೆ
ಶಿಶಿರ
ಓಡಿ ಹೋಗುವಂತೆ !

ದುಃಖ ಇರಬೇಕು
ನೀರ ಮೇಲಿನ ಗುಳ್ಳೆ
ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ
ಸರಿದುಹೋಗುವಂತೆ !

ಸ್ನೇಹ ಇರಬೇಕು
ಮೋಡಗಳ ಮರೆಯಿಂದ
ಬಾಗಿನಿಲ್ಲುವ
ಕಾಮನ ಬಿಲ್ಲಿನಂತೆ !

ಪ್ರೀತಿ ಇರಬೇಕು
ಬಾಂದಳದಲಿ ಮಿನುಗುವ
ಕೋಟಿ
ನಕ್ಷತ್ರಗಳ ನಗುವಿನಲೆಯಂತೆ !

/ / /

ಬಾದಾಮಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಉಪಭಾಷೆ'ಯಲ್ಲಿ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು – ಒಂದು ಅವಲೋಕನ

–ಡಾ. ಎಂ.ಜಿ.ವಾರಿ

ಮನುಷ್ಯ ಮಿದುಳಿನ ಅದ್ಭುತ ಸೃಷ್ಟಿ ಶಕ್ತಿಯ ಒಂದು ರೂಪವೇ ಭಾಷೆ ಆಗಿದೆ. ಭಾಷೆಯೊಳಗಿನ ಅಂಗಗಳಾದ ಸಮಾಸಪದ, ನುಡಿಗಟ್ಟು – ಇವು ಮರುಸೃಷ್ಟಿ ಪ್ರತೀಕಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಬಹಳಷ್ಟು ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಲೋಕದ ಖಾಸಗಿ ಕೋಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಲು ಒಂದೊಂದು ರೀತಿ ಅಂತರ್ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಆಂತರಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಿದ ಮರಿಯಪ್ಪಭಟ್ಟರು ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಈ ಮಾತುಗಳು ಅರ್ಥವತ್ತಾದುದೇ ಆಗಿದೆ.

"ಎರಡು ಅಥವಾ ಹೆಚ್ಚು ಶಬ್ದಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಸೃಜಿಸುವುದೇ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ರಹಸ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅದರ ಅವಯವ ಶಕ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂಥ ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಕೂಡಿ ಒಂದು ನುಡಿಗಟ್ಟಾದಾಗ ಆ ಹೊಸ ಕಟ್ಟಿಗೆ ಬರಿಯ ಅವಯವ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದುಂಟಾಗಲಾರದ ಒಂದು ಸಮುದಾಯ ಶಕ್ತಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ."[೧]

ಹೀಗೆ ಇಂಥ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಿಂದ ಮೈವೆತ್ತಿದ ಕೆಲವು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಆಡುನುಡಿಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಇದೀಗ ಗಮನಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಭಾಗ – ೧

೧. ಅ. ಸುಂಕ್ದ ಹನಮಪ್ಪನ ಗುಡಿ ಬಂತು, ಹನುಮಪ್ಪss ಗ ಸನಮಾಡಿ ಬರ್ರಿ.

ಆ. ವ್ಯಾಮವ್ ದುರಗವ್ನ ಗುಡಿಗೆ ಹೋಗಿ ಸನಮಾಡಿ ಬರೂದ್ರಾಗ ಮಳೀ ಸುರೂ ಆಗಿತ್ತು.

ಇ. ಅಂವ್ನ್ ಸನಮಾಡಿ ಬಾರಪಾ

ಈ. ನಿಮ್ಮಮ್ಮಗೂ ಸ್ವಾದರತ್ತಿಗೂ ಮರೀss ದ ಸನಮಾಡು

ಉ. ಕೆತ್ತೆಬಜಿ ಕಾರ್ ಬಾರಾ ಮಾಡು ಹಡಸಿ ಆಕಿ, ಆದ್ರೂ ಆಕೀಗೂ ಸನಮಾಡಿ ಬಾ.

ಊ. ಮಾಗಡದಾಗ ನನಗ ಕಂಡ ಸಿವಲಿಂಗಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾಡಿ ಬಂದ್ಯಾ.

೨. ಅ. ದೇವರ್ಗೆ ಕೈ ಮುಗಿಯಪಾ$_{ss}$

ಆ. ಮಸಲತ್ತ್ ಮಾಡೂ ಆ ಜಾಡ್ಯಾ ಯೆದರ್ಗೆ ಬಂದ್ರ ಕೈ ಮುಗಿಬೇಕಂತ!

ಇ. ಆ ಕಲ್ಲಿಗೆ ಕೈ ಮುಗಿ ಕೈ ಮುಗಿ ಅಂತ ಹೊಗಬಿದ್ರು, ಅದಕ್ಕ.. ಕೈ ಮುಗದು ಬರ್ಲೆಬ್ಕಾತು.

ಈ. ಆಮ್ಯಾಲೆ ಯಲ್ಲಾರ್ ಕಾಲ್ ಮುಗದು ವಳಗ ಬಂದ್ಳು, ಆಗ ಮನೀ ತುಂಬಸ್ಗೊಳ್ಳು ಕಾರೇ ಸುರು ಆತು.

ಉ. ದೊಡಪೋಲೀಸನ್ನ ಕೈ-ಕಾಲ್ ಮುಗುದು ಮಗನ್ನ ಬಿಡಸ್ಗೊಂಡ್ ಬಂದ್ರು.

ಊ. ಯಡಕ ಕೆಂಪಂಗಿಯಾಂವಾ ಅದಾನಾ ನೋಡು, ಕಾಲ್ಮುಗುದು ಬೇಡ್ಕೋ. ಮುಂದೇನಾರಾದೀತು.

ಎ. ಮೊದಲ ನಿಮ್ಮಪ್ಪಂದು ಕಾಲ್ಮುಗುದು ಬಾ

೩. ಅ. ಅವನ್ ಕೈಕಾಲ್ ಬಿದ್ರು. ಅವನ್ದೇನ್ ಕೆಲ್ಸಾ ಆಗೂದಿಲ್ಲಾ ಅನ್ನೂದು ಗ್ಯಾರಂಟೀ...ನ?

ಆ. ಅವರಿವರ್$_{ss}$ ಕೈಕಾಲ್ ಬಿದ್ದು ಪಾರಾಗಿ ಬಂದಾಸಾ; ಅದಕ್$_{ss}$ ನನಗ ಯೀ ಕೈಕಾಲ್ ಬೀಳೂ ವ್ಯಪಾರ್ನ್ ಬ್ಯಾಡ್ ಅನಸ್ತೈತಿ.

ಇ. ಮಾನ್ನೆ ಕೈಕಾಲ್ ಬಿದ್ದು ಸುಳ್ಳೊಂದ್ ಸೊಟ್ಟೊಂದ್ ಹೇಳಿ ಮಗಳ್ನ ಅಂಗನವಾಡಿ ಅಕ್ಕೋರ್ಕಿತ್ತನ ಮಾಡ್ಸೀದಾ.

ಈ. ಕೈಕಾಲ್ ಬೀಳೂದು, ಪಡಪೋಸಿ ಹೊಡಿಯೂದು, ನಮ್ ಕಡಿಂದ ಆಗಾಂಗಿಲ್ಲಾ.

ಉ. ಹವಾಲ್ದಾರನ್ನ ಕೈಕಾಲ್ ಬಿದ್ದೂ, ಆವೂರ್ ಗೌಡನ್ನ ಕೈಕಾಲ್ ಬಿದ್ದು ಮನೀನ್ನ ತನ್ನಂಗ ಮಾಡಿಸ್ಗೊಂಡಾ ಮಂಗ್ಯಾನ್ ಮಗಾ.

ಊ. ಅವರಪ್ಪಾ ಯೆಲ್ಲಾರ್ ಕೈಕಾಲ್ ಕಟ್ಟಿ ಮಗನ್ನ ವುಳಸ್ಗೊಂಡಾ.

ಋ. ಅವರಿವರ್ ಕೈಕಾಲ್ ಕಟ್ಟಿ, ಕೆಲ್ಸಾ ವುಳಸೀ, ಅಂತಾ ಬೇಡಕೊಂಡಾ, ಯಿಲ್ಲಾಂದ್ರ ಲಂಚಕೋರ್ ಹಡಸೀಮಗಾ ಯಾಟೊತ್ಗೆ ಕಂಬಿ ಯೆಣಿಸ್ತಿದ್ದಾ!!

ೠ. ಕೈಕಾಲ್ ಹಿಡದು ಬೇಡಕೋಸಾಕೂ ತಯಾರು. ದಿಮಾಕ್ಲೆ ವುಪ್ಪಿಲ್ದ ವುರಿಯಾಕು ತಯಾರು ಅಂಥಾ ಮಿಂಡ್ರಿ ಮಕ್ಳು ಅವ್ರು!

ಎ. ಕೆಳಗಿನ ಮನಿ ರಂಗ್ಯಾ, ತನಗ ಅನುಕೂಲಂದ್ರ ಕೈಕಾಲ್ ಹಿಡಿಯಾಕಾಗ್ಲಿ ಹಿಡಸಾಕಾಗ್ಲಿ ಇಲ್ಲಾ ನಾಕ್ ವದಿಯಾಕಾಗ್ಲಿ, ವದಸ್ಯೋಗಸಾಕಾಗ್ಲಿ, ಯಲ್ಲಾದ್ಕೂ ತಯಾರ್ ನೋಡ್ ಮೂಬೆರ್ಕಿ ಸೂಳೀಗಂಡಾ!

೪. ಅ. ಅವೀ್ರಗೆ ಅಡ್ಡಬಿದ್ದ ಕೇಳಿದಾ?

ಆ. ಆ ವೂರ್ ದನಿ ಹಿಂದ್ಕ ಹೀಂಗ್ ವಂದ್ ಸುತ್ತ ಹಾಕಿದಾಂದ್ರ ಅಡ್ಡ ಬೀಳೂವಾರು ಯೆಸ್ಟ್ ಮಂದ್ಯೋ!!

ಇ. ಸಾವ್ಕಾರಾ ಅಷ್ಟ್ ದೂರ್ ಬರ್ರ್ತಾನಂದ್ರ ಮಂದಿ ವುದೋಕ ಬೀಳ್ತಿದ್ರು; ಕರೇವಂದ್ರ ಯೇನ್ಕಿ ಮಂದಿ ಪೀಡಾ ಬಂತು ಅಂತ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡ್ತಿದ್ರು.

ಈ. ಯಿವತ್ಗೂ ಬಾಳ್ ಮಂದಿ ಪಂಚ್ ಪೀಠದ ಸ್ವಾಮಿಗೋಳ್ಗೆ ಅಡ್ಡ ಬಿದ್ದು ಇಲ್ಲಾ ವುದೋಕ ಬಿದ್ದು ವೂರಾಗ ಸ್ವಾಗತಾ ಮಾಡ್ತಾರಾ!!

೫. ಅ. ಸಲಾಂ ಹೊಡೆಯೂದಲ್ಲಾ, ಅಂವಾ ಅವರ್ ಮುಕ್ಳಿನೂ ತೊಳದ ಬರಾಕೂ ತಯಾರದಾನಾ!

ಆ. ಯೀಟೀಟಕ್ಕ "ಸಲಾಂ" ಹೊಡಿಯೂದು, ಲಂಚಾ ಕೊಡೊದು ಮಾಡಬೇಕಂತ ಯಿದಾನ್ ಸೋದಾದಾಗ!

ಇ. "ಸಲಾಂ" ಹೊಡಿಲಿಕ್ರ ಅವೇ ss ನ್ ಮಾತಾಡ್ಸಿದ್ದಿಲ್ಲಾ.

ಈ. ಹಿಂದ್ಕ ನಿಜಾಮ್ ಬಂದ್ರ ಹೋಂದ್ ss ಹಿಡದು ಯೆಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯರೂ "ಸಲಾ಼ಂ" ಹೊಡಿಬೇಕಾಗಿತ್ತಂತ.

ಉ. ವಮೆ "ಸಲಾಂ" ಹೊಡದ್ರ ಯೇನ್ ತ್ರಾಸೈತಿ, ಪೀಡಾ ತೊಲ್ಗಿತು ಅನ್ನೂ ssದು.

ಊ. ಯೇನ್ಕಿ ಮಂದಿ "ಸಲಾಂ" ಹೊಡಕೋ ssಂತ; ಮಾಲೀಸ್ ಮಾಡಕೋ ssಂತ, ಮೆಲ್ಲ ssಕ ಮುಕ್ಳಾ ssಗ ಬಟ್ಟಿಟ್ಟು ಬಕ್‌ಬಾರ್ಲೆ ಕೆಡವಿರ್ತಾರಾ. ಬೀಳೂತನಕಾ ಗೊತ್ತ್ ss ಆಂಗಾಂಗಿಲ್ಲಾ ಬಿದ್ದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗೂದು.

ಋ. ಹೊಳ್ಳಮಳ್ಳ "ಸಲಾಂ" ಹೊಡಿಯೂದಂದ್ರ, ಮನಸೀಗೆ ವಲ್ಲ್ಯಾ ಅನಸೈತಿ ನೋಡ, ಫಕೀರಾ!

ೠ. ಆ ಸಾಹೇಬಗ ss "ಸಲಾಂ" ಮಾಡೇ ಬರ್ರೇಕು

೬. ಅ. ಶರಣೇ್ರ ss ಯಪ್ಪಾ!/ಶರಣ ಹೊಡದಿನೀ್ರ... ಯಪ್ಪಾ!

ಆ. ಅವರ್ ಕಚೇರ್‌ನ್ಯಾಗ ಶರಣ ಹೊಡದಿಂದ ಮುಂದ ಮಾತಾಡ್ಯೋದು

ಇ. ದೊಡ್ಡಾ ss ವೀrಗೆ ಶರಣುದೀವ್ರಿಯುಪ್ಪಾ! ⟶ ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ

ಈ. ಶರಣರೀr ss ಸಾವ್ಕಾರುr ss ಯಾಗ ಬಂದಿರೇನು ?

ಉ. ಅವರಾಪೀಸ್ಗೆ ಹೋಗೂದು ss ಶರಣ ಹೊಡದ್ ಹೊಡದ್ ರಗ ss ಡಾಗೇತಿ ಯಾೀ ನಾಲ್ಗಿ ಯೆಲುವಿಂದಾಗಿದ್ರ ಯಾೀ ss ಟೊತ್ಗೆ ಮುರದ್ ಹೊಕ್ಕಿತ್ತು?

ಈ ವರೆಗಿನ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಚಹರೆ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

೧. "ನಮಸ್ಕರಿಸು" ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಸನಮಾಡು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಡು ಎಂದು ಪದಗಳು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳಾಗಿರುವವು. ಅವು ಕ್ರಮೇಣ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಈ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಂತಿರುವ ಅವುಗಳ ಚಲನೆಯ ಗತಿಯೂ ಗಮನಿಸುವಂಥದ್ದೆ.

ಅ. ಸ್ವಾಮಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡು > ಸ್ವಾಮಿ ಮಾಡು > ಸ್ವಾ ಮಾಡು>ಸಾಮಾಡು

ಆ. ಶರಣು ಮಾಡು > ಶರ್ಣು ಮಾಡು> ಸರ್ಣ ಮಾಡು> ಸಣಮಾಡು> ಸನಮಾಡು, ಸನ್ಮಾಡು.

ಬಾದಾಮಿಯ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಸಾಮಾಡು ಮತ್ತು ಸನಮಾಡು (ಸನ್ಮಾಡು) - ಎನ್ನುವ ಎರಡೂ ರೂಪಗಳು ಸಮಾನಾರ್ಥದೊಂದಿಗೆ ಬಳಕೆಯಾಗತ್ತವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವೆರಡರ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಗುರ್ತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ "ಸನಮಾಡು" ಎಂಬ ರಚನೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವೀರಶೈವ ಜನಾಂಗ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದನ್ನು ಕಂಡರೆ (ಆದರೆ ಇತರೆ ಜಾತಿ ಜನಾಂಗದವರೂ ಬಳಸಲಾರರು ಎಂದು ಒಂದು ಸೀಮಾರೇಖೆಯನ್ನು ಎಳೆಯಲಾಗದು) "ಸಾಮಾಡು" ಎಂಬ ರೂಪವನ್ನು ವೀರಶೈವೇತರ ಜನಗಳು (ಅದರಲ್ಲೂ ಕುರುಬ ಜನ ಮುಂತಾದವರು) ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು -ಎನ್ನಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.[೨]

ಸಾಮಾನ್ಯರ ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಇವರೆಡೂ(ಸನಮಾಡುಮತ್ತು ಸಾಮಾಡು) ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂತರದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಲ್ಲವು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಆಚರಣೆ - ನಂಬಿಕೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ತತ್ಸಂಬಂಧಿ ಭಾಷಾ ಬಳಕೆಯ ರೂಪಗಳು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸುವ ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಭಿತ್ತಿಯ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂತೆಯೆ ಈ ಎರಡು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಹೀಗೆ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡು ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ.

೧. ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರರು ಆದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅಥವಾ ವೀರಶೈವೇತರ ಜನರು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ನುಡಿಗಟ್ಟು - ಸ್ವಾಮಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಮಾಡು.

೨. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವೀರಶೈವರು - ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತಂದನುಡಿಗಟ್ಟು - ಶರಣು ಮಾಡು.

೩. "ಶರಣು ಮಾಡು" ಎಂಬಂತೆಯೆ "ಶರಣು ಹೊಡಿ" ಎನ್ನುವುದು ಬಳಕೆಯ ಇನ್ನೊಂದು ನುಡಿಗಟ್ಟು - ಇಲ್ಲಿ ಶರಣು ಎಂದರೆ ನಮಸ್ಕಾರ ಎನ್ನುವ ಗೌರವಾರ್ಥವೇ ಇದೆ. ಆದರೂ ಕ್ರಮೇಣ ವೀರಶೈವ ಶರಣರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಅನುಷ್ಠಾನ,ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆ, ನಡೆ-ನುಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯವಿದ್ದಷ್ಟೂ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡ ಸಮತೋಲನದ ಬದುಕು - ಇವೆಲ್ಲಾ ಕ್ರಮೇಣ ಲಯಗೊಳ್ಳುತ್ತ ಅವರ ಜೀವನ ತಿರವು-ಮುರುವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[3] ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೋ ಏನೋ "ಶರಣ/ಶರಣು ಹೊಡಿ" ಎನ್ನುವ ಗೌರವಾರ್ಥ ನುಡಿ ಅವರ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಅರ್ಥದ ಪಲ್ಲಟ ಬದಲುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣ ವಾಗಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ "ಶರಣ ಹೊಡಿ" ಎಂದರೆ [?] ತ್ಯಜಿಸು, ಬಿಟ್ಟುಬಿಡು, ಕೊನೆ ನಮಸ್ಕಾರದೊಂದಿಗೆ ದೂರಾಗು ಎಂಬರ್ಥ ಚಿಗುರೊಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

೪. "ಶರಣು ಹೊಡಿ" ಎಂಬಂತೆಯೆ ಸಲಾಂ ಹೊಡಿ ಎನ್ನುವುದೂ ಕುತೂಹಲಕರವೇ ಆಗಿದೆ. "ಸಲಾಂ" ಆಚರಣೆಯ ಮುಸ್ಲಿಮರಲ್ಲಿ ಗೌರವಾರ್ಥವಾದ ನಮಸ್ಕಾರ ಎಂಬರ್ಥವೇ ಇದೆ. ಆಮೇಲೆ ಈ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಭಾಗವೆನಿಸಿದ ವಿಜಾಪುರ ಜಿಲ್ಲೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮುಸ್ಲಿಮರ ದಾಳಿ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದೆ. ೧೬,೧೭ ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ೧೮ರ ಪೂರ್ವಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರದೇಶ ವಿಜಾಪುರ ಸುಲ್ತಾನರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಅನಂತರ ಬ್ರಿಟೀಷರ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಹೈದರಾಬಾದ ನಿಜಾಮರ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೂ ಇದು ಒಳಗಾಗಿದ್ದಿತು. ಹೀಗೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಮೇಲಿನ ಅತ್ಯಾಕ್ರಮಣಕ್ಕೆ ಈ ಪ್ರದೇಶ ಸಿಕ್ಕು ನಲುಗಿ ಹೋಗುವಂತಾಯಿತು. ಆಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕೆಲವು ಡೋಂಗಿ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿ, ತಗಲ್ಬಾಜಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪುರುಷರಿಗೆ "ಸಲಾಂ" ಹೊಡೆದು ಬೀಸೊ ದೊಣ್ಣೆಯಿಂದ ಪಾರಾಗಬೇಕಿದ್ದಿತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಈ "ಸಲಾಂ" ಕ್ರಿಯೆ ಮನಃ ಪೂರ್ವಕ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕ್ರಮೇಣ "ಸಲಾಂ ಹೊಡಿ" ಎಂದರೆ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಎಂಬರ್ಥವೇ ಚಲಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.[4]

ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ "ಶರಣ ಹೊಡಿ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ನುಡಿಯಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆ ಇದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

೪. ನಮಸ್ಕರಿಸುವ ಅಥವಾ ನಮಸ್ಕರಿಸುವ ಭಂಗಿಯನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವ ಒಟ್ಟು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಇದೀಗ ನೋಡೋಣ.

೧. ಸನಮಾಡು, ಕೈಮುಗಿ, ಕಾಲ್ ಮುಗಿ - ನಮಸ್ಕರಿಸು ಎನ್ನುವ ಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥ

೨. ಕೈಕಾಲ್ ಬೀಳು, ಕೈಕಾಲ್ ಮುಗಿ, ಕೈಕಾಲ್ ಹಿಡಿ, ಕೈಕಾಲ್ ಕಟ್ಟು - ಇಲ್ಲಿ ದೇಹ ಸ್ವಲ್ಪ ಬಾಗುವುದಲ್ಲ; ಸಂಪೂರ್ಣ ನೆಲಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಅಂದರೆ ನೆಲಕ್ಕೆ ಅಂಟಿದಂತಿರುವ ಬಂಗಿಯೊಂದಿಗೆ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಕೈಗಳಿಂದ ಮುಗಿದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವ ಹಾಗೆ ಬಾಗುವುದೇ ಕೈಕಾಲ್ ಮುಗಿಯುವುದಾಗಿದೆ ಅಥವಾ ಕೈಕಾಲ್ ಹಿಡಿಯುವುದಾಗಿದೆ.[೭]

೩. ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಕೈ ಕಾಲ್ ಬೀಳು, ಕೈಕಾಲ್ ಮುಗಿ - ಇವಕ್ಕೆ ವಿಭಿನ್ನ ಅರ್ಥ ಪರಿವೇಷ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ.

ಕೈಕಾಲ್ ಬೀಳು, ಅಡ್ಡಬೀಳು, ಉದ್ದ ಬೀಳು - ದೀನಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವಂತೆ ನಮಸ್ಕರಿಸು, ಶರಣಾಗತನಾಗಿ ಯಜಮಾನ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ನಮಸ್ಕರಿಸು, ತನ್ನತನವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವಂತೆ ಅಥವಾ ಮಾರಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ನಮಸ್ಕರಿಸು.

೪. ಶರಣ ಹೊಡಿ, ಸಲಾಂ ಹೊಡಿ - ತಿರಸ್ಕಾರ, ಅವಜ್ಞೆ, ಅಸಹ್ಯ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸು, ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಗಮನ ಸೂಚನೆಯಾಗಿ ನಮಸ್ಕರಿಸು.

ಭಾಗ - ೨

೧. ಅ. ಅವರೂರಾಗ ಯೆಲ್ಲಾರ್ಗೂ ಗಂಟ್ಯಾಕಿಯಿಲ್ಲೆ ಬಂದಾನಾ ?!

ಆ. ಗಂಟ್ಯಾಕಾಕ ನೋಡ್ತಿದ್ರಾದ್ರೂ ಅಂವ್ಗ ಯಿಲ್ಲ್ss ತನಕಾ ಸಾಧಿಸಿಲ್ಲಾ

ಇ. ಅವರಿವರ್ ಗಂಟ್ ಮುಣಗ್ಸಿ, ಮುಣಗ್ಸಿ, ಮುಂದಾಗಿದ್ದಾ ?! ಆದ್ರ್ss ಗ ಯಾವ್ದೋ ಕೆಟಬ್ಯಾನಿ ಹತ್ತಿ ಶಟಿಯಾಕಾಗ್ಯಾನ ಲಡ್ಡು ಬಸ್ಸಾss !!

ಈ. ಯಿನ್ನೊಬ್ಬರ್ದ್ ಗಂಟ್ ಮುಣಗಸಿ ಮಾಡಿ (-ಮಹಡಿ) ಕಟ್ಟಿಸ್ತೀನಿ ಅಂದ್ರ, ದೇವ್ರು ಅಲ್ಲೆ ಯೇನೊ ಅಡ್ಡ ಯಿಟ್ಟುಬಿಟ್ಟಿರ್ತಾನಾ! ತಿಳೀತೇನು!!

ಉ. ನಂಬೀಸಿ ಅವನ್ದೆಲ್ಲಾ ಮುಣಗ್ಗಂಟ್ ಮಾಡಿ ವೋಡ್ಹೋದಾ ನೋಡು ಮುಕ್ಕಿ ಹಡಕ ಸೂಳೀಮಗಾ!

೨. ಅ. ಯೆತ್ತಿ ಹಾಕಿದ ಮ್ಯಾಲೆ ಅದನ್ನ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಾಕೂ ಶಾಣ್ಯಾತನಾ ಬೇಕಾಗತ್ತ.

ಆ. ಆ ಪಿಂಜಾರಾಕೀದ್ನ ಯೆತ್ತಿ ಬಡದ ಯಿತ್ತ್ಯಾssಗ ಬಂದಾನಾ. ನಾಡಹಡಿಬಿ ಯಿದ್ದಾಂಗದಾನಾ!

ಇ. ಅವರ್ ಮಾವಂದು ಗೊತ್ತಿರಲಾರ್ದಂಗ್ ಯೆತ್ತಿ ಹಾಕಿ, ಯಿಾಗ ಸಾಜೋಗಾಗಾಕ ಹೊಂಟಾನಾ!?

ಈ. ಯಾಡ ತೊಲಿ ಬಳಿ, ದೀಡ್ ತೋಲಿ ಟೀಕಿ ಯಿವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಯೆತ್ತ ಬಡದ್ ನಾಕ್ ದಿವ್ಸ ಆಗಿದ್ದಿಲ್ಲಾ ನೋಡು, ಲಕ್ವಾ ಹೊಡದ್ ಬಕ್ ಬಾರ್ಲೆ ಬಿದ್ದಾನಾ! ದೇವ್ರು ಮೂಲ್ ಗುಂಪಿಮಾಡಿ ಯಿಡುವಲ್ಲೆ ಯಿಟ್ಟಾನಾ ಅಂತೀನಿ!!

೩. ಅ. ರಗ್ss ಡ ಮಂದೀನ್ನ ಡಬ್ಬ್ಹಾಕಿ ಯಿವತ್ಗೆ ಸಾವ್ಕಾರಾ ಆಗ್ಯಾನಾ

ಆ. ಪತ್ತಾರ್ಕಿಯೊಳಗ ಮಂದೀದನ್ನ ಡಬ್ಬ್ಹಾಕಿ ನಾಕೂ ಬೆರಳಾಗ ವುಂಗರಾ ಯಿಟಗೊಂಡ್ ಮೆರೀss ಬೇಕಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾ, ಅಷ್ಟ್ಯಾಗ ದೇವ್ರು ಅವ್ನ ಜೀವಾನ ಡಬ್ಬ್ ಹಾಕಿಬಿಟ್ಟಾ!

೪. ಅ. ಅವರ್ಮಾವಂದೂ ಅಣ್ಣಂದೂ "ಗಳಂ" ಮಾಡಿ ಬ್ಯಾರೆ ಮನೀ ಹಾಕ್ಯಾನಾ; ಬ್ಯಾರೆ ಅಂಗ್ಡಿ ಹಾಕ್ಯಾನಾ; ಬಲೆ ಯೇರ್ಕಿ ಕಾಲೈತೀಗ ಅವಂದು!!

ಆ. "ಗಳಂ" ಮಾಡಿ ದಕ್ಕಸ್ಕೋಗ್ನೂದು, ಅಂವ್ಗ್ ಸರಳ ಆಗೇತಿ

ಇ. ನಂಬಿ ಆ ಆಚಾರಿ ಹಂತೇಲಿ ಕೊಟ್ರ ಯೆಲ್ಲಾ ssನು ಗಳಮ್ಮ್ ss!!

೫. ಅ. ಅಮಾಸಿ ರಾತ್ರಿ! ಅವತ್ತss ಮನ್ಯಾಗ ಯಾರೂ ಯಿಲ್ಲಾ!! ತುಡುಗ್ರು ಮನೀssನ್ನ ಸ್ವಚ್ ಜಳಾ ಜಳಾ ಮಾಡ್ಯಾರಂತ!!

ಆ. ಆ ಕಳ್ರು, ಯಿಂಥಾವ್ರ ಮನೀಗೆ ಕನ್ನಾss ಹಾಕೀssದ್ರು ಅಂದ್ರ ಆತು! ಅವತ್ತೇss ಮನೀ ಸ್ವಚ್ ಜಳ ಜಳ ಆತ್ ಅನ್ನೋದ!

೬. ಅ. ಅವನ್ ಜೋಡಿ ಕೂಡಿ ಸಣ್ಣಾ..ssಗಿ ಕುಡಿಯೂ.. ದನ್ನ ಕಲ್ತಾ! ಯಿಸ್ಪೀಟ್ ಕಲ್ತಾ!! ಹೀಂಗಾಗಿ ಅವನ್ ಗೆಳ್ಯಾ ಯಿವನ್ನ ಗೊತ್ತಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಬಿಟ್ಟಾ!

ಆ. ಯಿಟ್ಕೊ ಅಂತ ಹೇಳಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ್ ರೊಕ್ಕಾನೆಲ್ಲಾ ಗೊತ್ತಿಗ್ಹಚ್ಚಿದಾ ನೋಡು

ಯಿಬ್ಬದ್ಗಿ ಹಡಸಿ ಮಗಾ!!

ಇ. ಆಕಿ ಆಸ್ತಿನೆಲ್ಲಾ ಗೊತ್ತೀ ss ಗ್ಹಚ್ಚಿ ಅಂಗ್ಡಿ ಯಿಟ್ಗೊಂಡಾನಾ ಹಾಟ್ಯಾನ್ ಮಗಾ!

೭. ಅ. ರೊಕ್ಕಾನ ಮುಂದ್ ಯಿಟಗೊಂಡ್, ಯಲಿ ಅಡ್ಕಿ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಹೀ ssಂಗ ಯೆಡಕ್ಕ ಉಗ್ಳುದ್ರಾ ssಗ ರೊಕ್ಕಾನ ಗಪ್ ಮಾಡ್ಯಾರಾ ನೋಡು! ಯೇನಂತಿ ಯಿಂಥಾ ಲಫಂಗ್ ಸೂಳೀss ಮಕ್ಕಳ್ಳss!!

ಆ. ಮೆಲ್ಲ ssಕ ನಮ್ಮ ಸೀಗೆ ಬಂದು ಸತ್ಯವಾನ್ ಸಾವಿತ್ರಿಗ ಹುಟ್ಟೀನಿ ಅನ್ನೂವಾಂಗ ಮಾತಾಡ್ಕೊಂತ ಹುಡಗನ್ ಕಾಲಾಗಿನ್ ಗೆಜ್ಜಿನ್ ಗಪ್ ಮಾಡ್ಯಾಳ್ ನೋಡವ್ವಾ, ಮಿಂಡ್ರಿ ಹಡಸು, ಹಳೇ ಲಬಾಡಿ.

ಇ. ಬಸ್ಸನ್ಯಾಗ ತಟಗ ತೂಕಡ್ಸಿದ್ಹಾ ಅ ss ಟ್ರ್ಯಾಗ ಕೊಳ್ಳಾಗಿನ್ ಮೇಲ್ಗುಂಡ್ನ ಗಪ್ ಗಾಳ್ ಮಾಡಿದ್ರು!

ಈ. ಜಾತ್ರ್ಯಾಗ ಅತ್ತಾಗಿತ್ತಾಗ ಹೊಳ್ಳ್ಯಾಡೂ ss ದ್ರ್ಯಾಗ ಕೊಳ್ಳಾಗಿನ್ ಸರಾನ ಗಪ್ ಗಾಳ್!

೮. ಅ. ಮಗ್ಗಲ್ ಮನೀ ಬಸ್ಯಾನ ದೇಕರೇಕಿ ನೋಡಾಕ ಹಚ್ಚೀದ್ರು, ಅಂವಾ ನೀವರೀಯಪ್ಪ ನೀವರೀಯಪ್ಪಾ ಅಂತ ಡೋಲ್ ಬಾರಸ್ssಗೋಂತ ಆ ತ್ಯಾಟಾನೆಲ್ಲಾ ನಿಪ್ಪತ್ತೀಗ್ಗನ ಹಚ್ಚೀದಾ ತುಡಗೊಡ್ಡ ಸೂಳೀ ಮಗಾ!

ಆ. ಅವರ್ ಚಿಗದೊಡ್ಡಪ್ಪ ಆಸ್ತೀನೆಲ್ಲಾ ನಿಪ್ಪತ್ತಿಗ್ಗಿ ಹಚ್ಚಿ, ಕುಡಕೊಂತ ಕುಣಕೊಂತ ಅಡ್ಯಾಡಾಕ್ಹತ್ತ್ಯಾನೀಗ!

ಇ. ಕಾಲುಂಗ್ರಾ, ಚೇನಾ ನಿಪ್ಪತ್ತಿಗ್ಗಿ ಹಚ್ಚಿದ್ದಲ್ದ ಕೊಳ್ಳಾನ್ ಬೋರ್ಮಾಳಾನೂ ಯೆತ್ತಿ ಹಾಕಿದಾ ನನ್ ಹಾಟ್ಯಾನ್ ಮಗಾ, ಹೆಜ್ಯಾಗ್ ಗೂಟಾ ಬಡೀಲಿ, ಮನೀಗೆ ಮುಳ್ ಜೇಲಿ ಹಚ್ಚಲಿ ; ಏನ್ ಹೇಳ್ಲಿ ಹಡದವಾ, ಅವನ್ ದಿಕ್ಕೀಗೆ ಮೂರ್ ಬಗ್ನಿ ಮಣ್ ತೂರಿದ್ಯಾ!

೯. ಅ. ಕತರ್ ನಾಕ್ ಸೂಳೀ ಮಗಾನ ಸ್ಯೆ, ಸಮಾಜದ್ದ ಬಾಂಡೀ ಸಾಮಾನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೊಳಿಪಾಲ್ ಮಾಡಿದಾ!

ಆ. ತಂದು, ತಮ್ಮಣ್ಣಿಂದೆಲ್ಲಾ (ಆಸ್ತೀನಾ) ಹೊಳಿಗೂಡ್ಯಾನಾ!

ಇ. ಹೇಂತಿ ಕೊಳ್ಳಾಗಿನ್, ಕಿವ್ಯಾಗಿನ್ ಬಂಗಾರ್ ಸಾಮಾನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮಾರಿದಾ, ಮನ್ಯಾಗಿನ್ ಬಾಂಡೆ ಸಾಮಾನ ಮಾರಿದಾ, ಮಾಪ್ನ ಆಸ್ತಿನೆಲ್ಲಾ ಹೊಳಿಪಾಲ್ ಮಾಡ್ತಾ, ಯೀಗ ಕೈಕಾಲ್ ಆಗಿ ಕೊಕ್ಕರ್ಲೆ ಕುಂತಾನಾ!!

೧೦. ಅ. ಅಂವಾ ಅವರ ss ತ್ತಿ ಮನೀಗೆ ಬಂದಾನಂದ್ರ ಕತ್ರಿ ಹಾಕಾಕ ಬಂದಾನಂತ ತಿಳೀತು!

ಆ. ಕತ್ತರ್ರ್ಸು ವ್ಯವಾರ್ರ್ಸಾಗ ಅಂವಾ ಬೆಳ್ದ ಬಂದಾನಾ

ಇ. ಕಂಡ ಕಂಡವ್ರನ್ನ ಕತ್ತರ್ರ್ಸೂದು, ಕೈಯಾಗ ಯಿದ್ದ ಕೂಡ್ಲೆ ಕುಡಿಯೂದು ಸೂಳೇರ್ಗ ಯಿಟ್ಕ್ಟ್ ಬರೂ ss ದು ಅವ್ನ ಕೆಲಸಾಗೇತಿ.

ಈ. ಯಿಲ್ಲೆ ಯಾರ ss ಬರ್ಲಿ ಅವರ್ ಕತ್ರಿ ಹಾಕ್ದ ಬಿಡಾಂಗ ss ಯಿಲ್ಲಾ!

೧೧. ಅ. ಮನೀ ss ಹೊಲಾ ss ಆಟ ss ಅಲ್ಲಾ ಅವರ್ ಸಂಸಾರ್ನೆಲ್ಲಾ ಗತಿಗಾಣಿಸಿ ಬಿಟ್ಟಾ!

ಆ. ನಂಬಿ ಅವನ್ಹತ್ರ ಯೇನಾರಾ ಕೊಟ್ರಿ ss ಗತಿಗಾಣ್ಸೆ ಬಿಡ್ತಾನಾ!!

೧೨. ಅ. ನಂಬಗೀಗೆಲ್ಲಾ ಅಂತ ಅಪ್ಪಾ ತ್ತಿದ್ದಾ ನೋಡು, ವಂದ್ ವಾರದಾಗ ಅವನ್ ಚೆಂಡ್ ಸಾಪ್ಮಾಡೀದಾ!

ಆ. ಅವರ್ ಮನೀ ಮಗ್ಗಲ್ಲಿರೋ ಯಾಡ್ ಸಂಸಾರಾನೂ ಸಾಪ್ಮಾಡಿ ಪೋಳಿಗೂಡ್ಸಿದಾ ನೋಡು!

೧೩. ಅ. ಅಳಿಯಾಂತ ಯಿಟ್ಕೊಂಡ್ರ ಅವನ್ ಸ್ವಾದರ್ಮಾವ್ನ ರೊಕ್ಕಾನೆಲ್ಲಾ ಹೊತ್ತ ಬಡದ ಹೇಂತಿ ವೂರ್ಗೆ ಹೋದಾ.

ಆ. ಅವರ್ ಸ್ವಾದರತ್ತೆ ss ದ್ನ ಹೊತ್ತ್ ಬಡದಾಕಿ ಅದ ಜೋಕಾಣಿ ಪಡಸೀ ss ನ!!

೧೪. ಅ. ಆಗ್ಲೆ ನುಂಗಿ ನೀರ್ ಕುಡದಾರಾ!

ಆ. ಅಲ್ಲಿಟ್ಟ್ ರೊಕ್ಕಾನ ಯ್ಯಾರೋ ನುಂಗ್ಯಾರಾ!

ಇ. ಅಕೀದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅಪೂಟ ನುಂಗಿ ಹಾಕ್ಯಾನಾ

ಈ. (ಲಂಚಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ)ಅವೇನ್ ತಟಗಪಟಗ ತಿನ್ನಾಂಗಿಲ್ಲಾ!

ಉ. ತಿಂದ್ರೂ ನಮ್ ಕೆಲ್ಸಾನ ಲಗೂನ ಮಾಡಿ ಕೊಡ್ತಾನಲ್ಲಾ

ಊ. ಮ್ಯಾಲ್ ಮ್ಯಾಲೆ ತಿನ್ನಾಂಗಿಲ್ಲಾಂತ ಕಾಣಸ್ತಾನಾ ss ಅಷ್ಟೆ!

ಇಲ್ಲಿಯ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳೆಲ್ಲ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮೋಸ, ವಂಚನೆ ತುಡುಗು ಮಾಡುವಂಥ ಕ್ರಿಯೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

೧. ಗೊತ್ತಿಗ್ಗಟ್ಟು, ಗತಿಗಾಣ್ಸು, ಹಾಳ್ಮಾಡು, ಸಿಪ್ಪತ್ತಿ ಹಚ್ಚು -ಇವು ತುಡುಗು, ತಗಲ್ಬಾಜಿ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಮುಖೇನವಾಗಿ (ಅಂದರೆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡೊ ಇಲ್ಲವೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿಯೋ)ವ್ಯಕ್ತಿ

ಜೀವನ ಹಾಳ್ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯಾರ್ಥದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳೆನಿಸಿವೆ.

೨. "ಹಾಳ್ಮಾಡು "ವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ವಿಶಿಷ್ಟರೀತಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮೂಲಕ ದಾಖಲಿಸುವ ಕೆಲವು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು. ಉದಾ.ಗೆ, ಹೋಳಿಗೂಡ್ಸು[೧೭] ಹೋಳಿ ಪಾಲ್ ಮಾಡು, ಬುರ್ ಬುಸ್ಯಾಗು[೧೮] ಬುರ್ ಬುಶ್ ಮಾಡು, ಡಬ್ಬಾಕು[೧೯] ಡಬ್ ಗೆಡು, ಸಾಪ್ಮಾಡು, ಸಪಾಟ್ಮಾಡು.

೩. ಸುಲಿವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಚಿತ್ರವತ್ತಾಗಿ ಮಾಡಿಸುವ ಅನುಕರಣಾತ್ಮಕ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಪದರೂಪಗಳೆಂದರೆ "ಗಳಂ" ಮಾಡು[೨೦] "ಡಂ" ಅನ್ನು[೨೧] -ಇತ್ಯಾದಿಗಳಾಗಿವೆ.

೪. ಚಂಡ್ಹಾಕು, ಚಂಡ್ ಸಾಪ್ಮಾಡು, ಸಾಪ್ಮಾಡು[೨೨] ಸಪಾಟ್ಮಾಡು, ಕತ್ರಿ ಹಾಕು -ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಮಾತ್ರ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಯುದ್ಧ ಕ್ರಮದಂತೆ ಖಡ್ಗ, ಡಾಲು, ಬಿಲ್ಲು, ಬಾಣ - ಮುಂತಾದ ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಲ್ಲೂ ಖಡ್ಗದಿಂದ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಹಿಂದಿನಿಂದ ಆಗಮಿಸಿ (ಮೋಸದಿಂದ) ಚಂಡನ್ನು[೨೩] (ರುಂಡ) ಕತ್ತರಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಚಂಡಿಗೆ ಹಾಕು > ಚಂಡ್ಹಾಕು - ಎಂದು ಹೀಗೆ ರೂಪ ತಳೆದಿರಬೇಕೆಂದು ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ.

ಸಾಪು/ಸಾಪ - ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನೆಲಸಮ, ಸಮನಾದ ನೆಲ, ಮಟ್ಟಸವಾದ ನೆಲ, - ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಚಂಡ್ ಸಾಪ್ಮಾಡು ಅಥವಾ ಸಾಪ್ಮಾಡು ಎಂದರೆ ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸು ಎಂಬರ್ಥವಿತ್ತು. ಚೆಂಡು (ರುಂಡ) ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಂಡು ನೆಲಸಮನಾಗಿ ಬೀಳಲಿ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ "ಚಂಡ್ ಸಾಪ್ಮಾಡು" "ಚಂಡ್ ಸಾಪಾಟ್ಮಾಡು " ಮೈದಳೆದಂತಿದೆ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, "ಚಂಡ್ ಸಪಾಟ್ಮಾಡು " ನುಡಿಗಟ್ಟು ಹುಟ್ಟಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕ್ರಮೇಣ "ಒಬ್ಬನದನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಎತ್ತಿ ಹಾಕು " ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಉಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ, ಕೊಲ್ಲುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಈ ಮೋಸದ ಚಟುವಟಿಕೆ ಹಣವನ್ನು ಲಪಟಾಯಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿತು. ಸಂದರ್ಭ, ಸನ್ನಿವೇಶ ಬದಲಾದರೂ ಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ.

೫. ಗತಿಗಾಣ್ಸು - ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿ, ವಸ್ತು, ಮನೆ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಸ್ಥೆ, ಊರು, ಪ್ರದೇಶ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಗರಿಷ್ಠಮಟ್ಟದ ಹೀನಾಯಸ್ಥಿತಿ - ಗತಿಗೆ ತರುವುದಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ದೂಡುವುದನ್ನೇ ಹೇಳುವಂಥದ್ದಾಗಿದೆ. ಗೊತ್ತಿಗೆ ಹಚ್ಚು ಎನ್ನುವುದೂ

ಅದೇ ಅರ್ಥದ ಆಶಯವನ್ನೆ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

೬. ಕೆಲವು ಧಾತುಗಳು (ಉದಾ., ಸುಲಿ, ಕೆತ್ತು, ತಿನ್ನು, ಹಾಕು, ಗೂಡ್ಸು, ಮುಂತಾದವು) ಅಪಹರಣ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹಲವು ಕಿಂಡಿಗಳಿಂದ ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅವು ಒಂದು ರೀತಿ ಸಾಂಕೇತಿಕಾರ್ಥದಲ್ಲೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕತ್ತರ್ಸು, ಮುಣಗ್ಸು, ಬೋಳ್ಸು -ಮುಂತಾದ ಸಾಧಿತ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳೂ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲೆ ಕಾಣಸುತ್ತವೆ.

ಎತ್ತಿ ಹಾಕು, ಎತ್ತಿ ಬಡಿ, ಹೊತ್ ಬಡಿ - ಮುಂತಾದವು ಅಪಹರಿಸು ಎಂಬುದನ್ನೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾಗ - ೩

೧. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಆಯಾ ಜನರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಆಚಾರ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳತ್ತ ತೋರು ಬೆರಳುಗಳಾಗಿಯೂ ಕಾಣಸುತ್ತವೆ. ಇದೀಗ ಬೈಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

೧. ಮಣ್ಣಾಗ ಇಟ್ ಬರ್‍ಲಿ - ಮಣ್ಣಾಗಿಡು
೨. ಮಾರಿ ಮಣ್ಣಾಗ ಅಡಗ್ಲಿ - ಮಣ್ಣಾಗಡಗು
೩. ಮಣ್‌ಗೂಡ್ಲಿ - ಮಣ್ಣು +ಕೂಡು> ಮಣ್‌ಗೂಡು
೪. ಹರಗುಣಗಿಯಿಕ್ಕಿ ಬರ್‍ಲಿ - ಹರಗುಣಗಿ ಇಕ್ಕು
ಹರಗುಣಗಿಯಿಟ್ ಬರ್‍ಲಿ - ಹರಗುಣಗಿ ಇಡು
೫. ಕುಣ್ಯಾಗ್ ಯಿಟ್ ಬರ್‍ಲಿ - ಕುಣ್ಯಾಗ ಇಡು
ಯಿಟ್...ಬರ್‍ಲಿ - ಯಿಟ್ ಬಾ
೬. ಹೆಣಾ ಸಿಂಗಾರ ಮಾಡ್ಲಿ - ಸಿಂಗಾರ (=ಶೃಂಗಾರ) ಮಾಡು
೭. ಹೆಣಾ ಚಂದಾ ಮಾಡ್ಲಿ - ಚಂದಗೊಳಿಸು
೮, ಹೆಣಕ್ಕ ಹೆಂಟಗಲ್ ಯೇರಸ್ಲಿ-ಹೆಂಟಗಲ್ ಏರಿಸು

ಯಾರು ಹುಗಿಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಉಳ್ಳವರೊ (ಉದಾ. ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಇತರರು)ಅವರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆಯ ಬೈಗಳು ಸಹಜವೆನ್ನುವಂತೆ ಅವತಾರ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

೧. ಬೆಂಕಿ ಯಿಡ್ಲಿ - ಬೆಂಕಿ ಇಡು
೨.ಬೆಂಕಿ ಯಿಟ್ ಬರ್‍ಲಿ - ಬೆಂಕಿ ಇಟ್ ಬಾ

೩. ಸುಟ್ ಬರ್‍ಲಿ - ಸುಟ್ ಬಾ

೪. ಸುಡಗಾಡದಾಗ ಸುಟ್ ಬರ್‍ಲಿ -ಸುಟ್ ಬಾ

ಇನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬರುವ ಆಚರಣೆಯುಳ್ಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತಿತರರ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಈ ನುಡಿಗಳು ಚಾಲ್ತಿ ಪಡೆದಿವೆ.

೨. ಒಂದೆಡೆ ಮಾತ್ರ ಹುಗಿಯವ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿಯ (೧) ಹರಗುಣಗಿಯಿಕ್ಕು/ಯಿಡು (೨) ಚಂದಾ ಮಾಡು/ ಸಿಂಗಾರ ಮಾಡು - ಎನ್ನುವ ಈ ಎರಡು ಬಗೆಯ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನುಸೆಳೆಯುತ್ತವೆ.

ಹರವಾದ + ಕುಣಿಗೆ[೨೫] ಇಡು > ಹರಗುಣಿಗೆ ಇಡು > ಹರಗುಣಗಿ ಯಿಡು.

ಬೈಗಳ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಿಟ್ಟು, ಆಕ್ರೋಶ, ಅಸಮಾಧಾನ ಭಾವನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಅರ್ಥದ ಆಶ್ರಯವೂ ಅಡಗಿದೆ.[೨೬] ಈ ಪ್ರಕಾರ (ಲಿಂಗಾಯತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ) ಮದುವೆ ಇರದೆ ಸತ್ತವನನ್ನು ಮಲಗಿಸಿ ಸಿದಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹೊತ್ತೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. ಕುಣಿಯಲ್ಲಿ ಅಡ್ಡ ಮಲಗಿದಂತೆಯೆ ಹುಗಿಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹರವಾಗಿ = ಅಗಲವಾಗಿ ತೋಡಿದ ಕುಣಿಯ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹರಗುಣ್ಗೆಯಿಕ್ಕಿ ಬರ್‍ಲಿ, ಹರಗುಣ್ಗೆಕ್ಕಿ ಬರ್‍ಲಿ ಎನ್ನುವುದು ಮದುವೆಯಾಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ "ಸಾಯಿ " ಎನ್ನುವುದಷ್ಟೆ ಬೈಗುಳ ಗುರಿಯಲ್ಲ, ಮದುವೆಯಾಗದೆ, ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖಾನುಭವ ಧಕ್ಕದೆ "ಸನ್ಯಾಸಿಯಂತೆ ಸಾಯಲಿ " ಎಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಇದೆ ಎನ್ನಬೇಕು.[೨೭]

ಇನ್ನು ಮದುವೆಯ ನಂತರ ಮೃತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಹೂಗಳಿಂದ ಸಿದಿಗೆಯನ್ನು ಅಲಂಕರಿಸಿ, ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ, ಓರಣವಾದ ಉಡುಗೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಟ್ಟಿ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರೆ. "ಹರಗುಣ್ಗೆಯಿಕ್ಲಿ " ನುಡಿ ಮದುವೆಯಾಗದವರಿಗೂ ಇನ್ನುಳಿದ ಬೈಗಳ ನುಡಿಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮದುವೆಯಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಅನ್ವಯಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ರೂಪುಗೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿದ ಹಾಗೆ ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಮತ್ತು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳ ಒಂದೊಂದು ಮುಖದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಒಟ್ಟಾರೆ ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳ ಅವಲೋಕನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಅಂಶಗಳು ಇವು.

ಭಾಷೆ ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಾಧನವೇನೋ ಹೌದು. ಆದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಮೂಹ ಜೀವನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಕಡೆ ಮುಖ ಮಾಡಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಆಗ ಇವು (ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು) ಸಮಷ್ಟಿ ಬದುಕಿನ ಪುನರ್ ಸೃಷ್ಟಿಯೂ ಆಗಬಲ್ಲವು. ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ - ಭಾಷೆ - ಸಮಾಜಗಳ ನಂಟು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅಂಶ ನುಡಿಗಟ್ಟು, ಜೋಡುನುಡಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಗಮನಿಕೆಯಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೆ ಭಾಷೆಯ ಬೇರುಗಳು ಮಾನವನ ಸುಪ್ತ ಚೇತನದ ಆಳದವರೆಗೆ ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಗೆ ಕೃತಿಗೆ, ಪ್ರೇರಣೆ, ಪೋಷಣೆ ದೊರೆಯುವುದು ಅಷ್ಟು ಆಳದಿಂದಲೇ [10] ಎನ್ನುವ ಮಾತುಗಳು ಮನನೀಯವೇ ಹೌದು. ಭಾಷೆಯ ಮಹತ್ವದ ಅಂಶಗಳೆನಿಸುವ ಇಂಥ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ನಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ಒಳಹೊಕ್ಕು ರೂಪ - ಕುರೂಪಗಳ ಮುಖ ದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಲ್ಲವೆ ಹಾಳ್ಮಾಡುವ ಅಥವಾ ಮೋಸಗೊಳಿಸುವ ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿವಿಧ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಕೆಲವಾದರೆ "ನಮಸ್ಕರಿಸುವ "ಶರಣಾಗುವ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ನಮ್ಮವರ ಬದುಕಿನ ಮನೋವೃತ್ತಿ ಎಂಥದಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಮಿಣುಕು ದೀಪದ ಬೆಳಕನ್ನು ಚೆಲ್ಲುತ್ತವೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಮನುಷ್ಯನ ವಿಚಾರ ಶಕ್ತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಭಾಷೆ. ಭಾಷೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ವಿಕಾಸವೆನ್ನುವುದು ಅಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಷ್ಠಿ ಜೀವನದ ವಿಕಾಸ ಸೂಚನೆಯೂ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಜೀವನ, ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಿಂದ ಭಾಷೆ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕೈಹಿಡಿದು ಮುನ್ನಡೆದವು. ಆದರೆ ಈಚೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸ್ವ + ಅರ್ಥ ಚಿಂತನೆಯ ವಿಕಾಸದಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನವಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಅವನ ವಂಶವಾಹಿನಿಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಮುರುಟ ತೊಡಗಿದವು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶಂಬಾ ಅವರ ಈ ಮಾತುಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ರಿಂಗಣ ಗುಣಿಯುತ್ತವೆ. " ... ಆದರೆ ಯಾವ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಭಾಷಾ ರೂಪೀ ಕೊಡುಗೆಯಿಂದ ತಮಗೆ ಮನುಷ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಯಿತೋ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮತನದ ಅರಿವು ಮಿನುಗತೊಡಗಿತೋ ಆ ಸಮಷ್ಟಿಗೆ ಮರಳಿ ಅಳಿಲು ಸೇವೆ ಸಲ್ಲಿಸಲಿರುವ ಕರ್ತವ್ಯಚ್ಯುತ

ಸುಸಂಸ್ಕೃತರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚು ಇರುವ ಭಾಷಿಕರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುರುಟದೆ, ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ಯತೆಯುಂಟೆ?"

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ

೧ ಎಂ. ಮರಿಯಪ್ಪ ಭಟ್ಟ, ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ೧೯೬೭, ಪುಟ ೨೩

೨ ಆದರೆ, ಸಿಂದಗಿ ಇಂಡಿ ಕಡೆಯ ಹಳ್ಳಿ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ "ಸ್ವಾಮಿಮಾಡು" ಎಂಬ ರೂಪವೇ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬಳಕೆ ಇದೆ. ಬಾಲಕನನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ದೇವರಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸು ಎಂದು ಅನುಜ್ಞೆಗೈಯುವ ಹಾಗೆ "ಶಂಭೋ ಮಾಡು" (=ಶಂಭು ಮಾಡು) ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗುವುದು. (ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದವ ಮಿತ್ರ ಪಂಡಿತ ಚನಗೊಂಡನು).

೩ ಈ ಲಿಂಗಾಯತ ಜಂಗಮರ ಬಗೆಗ ಸೋದೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಾಡಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ ಜಾನ್ ಪ್ರೈಯರ್‌ನ ವರದಿ ಉಲ್ಲೇಖನೀಯ.

ಈ ನಾಡಿನ ಲಿಂಗಾಯಿತ (ಲಿಂಗಾಯತರು) ಎಂಬವರಲ್ಲಿ ಜೋಗಿ ಜಂಗಮರುಗಳೆಂಬ ಜನ ಇದ್ದಾರೆ. ಇವರನ್ನು ಗೃಹಸ್ಥರು ತಮ್ಮ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಕರೆದು ಅವರ ಪಾದಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಆತಿಥ್ಯ ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ತಮ್ಮ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯೊಂದಿಗೆ ಸುಖಪಡಬಹುದು.

- ಎಚ್. ಎಲ್. ನಾಗೇಗೌಡ ಪ್ರವಾಸಿ ಕಂಡ ಇಂಡಿಯಾ, ಸಂ. ೬ ಪು. ೩೧೦. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಭಾಗದ ಉಪಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗವಾಗುವ ಸನ್ಯಾಸಿ. "ಹಳೆಸನ್ಯಾಸಿ". ಎಷ್ಟ ಪಾರ್ಲೆ ಬೀಳ್ಲಿ, "ಉಡದಾರ್ ಹರೀಲಿ ", "ಕೆಟಬ್ಯಾನಿ ಹಾಯ್ಲಿ", ಮುಂತಾದ ಬೈಗಳ ಸರಮಾಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ "ಸನ್ಯಾಸಿ" ಶಬ್ದ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅರ್ಥಾಪಕರ್ಷಗೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ನೆನೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿರುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಇಂತಿವೆ.

೧. ಅಂಥಾ ಸಣಾಪಿನ್ನೇತ್ತಾ ಯಿದಾ. ಆಗ ಶಾಲೀ ssಗೆ ಶಪ್ಪ ಹೂಪದಾ!

೨. ಪಾಕೀಗೆ ಶಪ್ಪ ಹೂಪೆದು ಹೂಳಾಯಾಸಿ ಮೋಡೋಣಂತ ಯಿದಾ ssಗ ಅದಾ ssಮಾದಾನಾ!

೪ "ಸಲಾಂಗಿರಿ" ಎನ್ನುವುದು "ಚಮಚಾಗಿರಿ" ಇಲ್ಲವೆ "ಚೇಲಾತನ"ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕೆ ಹೊರತ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಲಕ್ಷಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಂಥ ನಾಮಗಳು ಮತ್ತು ನುಡಿಗಟ್ಟುಗಳು ಆ ಕಾಲದ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಜೀವನದ ಪಾರ್ಶ್ವ ಮುಖಗಳ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನಾದರೂ ಮೂಡಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತವೆ.

"ನಮಸ್ಕಾರ" ಎನ್ನುವಾಗ ನಮಗ ಪ್ರಥಮತಃ ತಿಳಿಯುವ ಅರ್ಥವೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದರೂ

ಗೌರವಿಸಲು ಉದ್ದಕ್ಕೆ ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಮೈಚಾಚುವ ಭಂಗಿ, ಆದರೆ ನಮಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ತಾಯಿಯಾದ "ನಮ್" ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಧಾತುವಿನ ಮೂಲಾರ್ಥ ಬಗ್ಗು, ಬಾಗು ಎಂದು ಮಾತ್ರ. ಉದ್ದಕ್ಕೆ "ಕಾಲಿಗೆ ಬೀಳು"ವ ಆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಧೇಯತೆಯ, ನಿಸ್ಸಹಾಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ನಮಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿಲ್ಲ.

-ಪಾ.ವೆಂ. ಆಚಾರ್ಯ, ಪದಾರ್ಥ ಚಿಂತಾಮಣಿ, ಭಾಗ -೨, ಪುಟ ೪೦.

೭ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿರುವ ಪೊಡಮಡು, ದಿಂಡುಗೆಡೆ, ಮೈಚಾಚು -ಇವೂ ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಯೋಗಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ಗಮನಿಸಿ ಪಾವೆಂ ಅವರ ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಗ್ರಂಥ ಲೇಖನ ಸಂಖ್ಯಾಸೂಚಿ ೧೦೬

೮ ಹೊಳೆಗೂಡಿದ ವಸ್ತು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ದಕ್ಕಲಾರದ; ಹಾಗೆಯೇ ಆ ವಸ್ತು ಹಾಳಾದಂತೆಯೆ ಎಂಬರ್ಥದ ಆಶಯ ಇಲ್ಲಿದೆ.

೯ ಜಾದುಗಾರನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದರೂ ಬೆರಗಿನ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬಲ್ಲ ಅಥವಾ ಕಾಣಿಸಬಲ್ಲ; ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವುದು "ಏಕದಂ " ಇಲ್ಲವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ ತನ್ನ ಚಮತ್ಕಾರ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದನ್ನೇ ಮತ್ತು ಅವನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸದ್ದಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಾಗಿಯು "ಬರ್ ಬುಶ್" ಆಗು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಬುರ್ ಬುಶ್ "ಆಗು/ಮಾಡು - ಎಂದರೆ ದೃಗೋಚರ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ.

೧೦ ಒಂದು ಪಾತ್ರೆ ಅಥವಾ ಡಬ್ಬಿಯು ಡಬ್ಬಾಗಿ (=ಬೋರಲಾಗಿ) ಬಿದ್ದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿಯ ಘನ ಇಲ್ಲವೆ ದ್ರವ ರೂಪದ ವಸ್ತು ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಚದುರುವಂತೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಮಣ್ಣು ಪಾಲಾದಂತೆಯೆ ಪುನಃ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬಾರದಂತೆ ಆಗುವ ಸಂಭವವೇ ಹೆಚ್ಚು. ಈ ಬಗೆಯ ಅರ್ಥ ಛಾಯೆಯೊಂದಿಗೆ "ಡಬ್ಬಾಕು" "ಡಬ್ ಗೆಡು" - ಡಬ್ಬಗೆಡು ಎಂದು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಳಾಗುವುದನ್ನೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾರಿಗೂ ದಕ್ಕದ ಹಾಗೆ ದುರುದ್ದೇಶ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಒಟ್ಟಾರೆ ಹಾಳ್ಮಾಡುವುದನ್ನೇ "ಡಬ್ಬಾಕು/ ಡಬ್‌ಗೆಡು " ಎಂಬುದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕು.

೧೧ ಒಂದು ಕಲ್ಲನ್ನು ನೀರಿಗೆಸೆದಾಗ ಅಥವಾ ಮೇಲಿನಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ನೀರಿಗೆ ಬಿದ್ದಾಗ ಒಂದು ರೀತಿ ಸಪ್ಪಳದೊಂದಿಗೆ ಅದು ಮುಳುಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮುಳುಗುವ ಸಪ್ಪಳವನ್ನೆ "ಗುಳುಂ " ಎಂದು ಅನುಕರಿಸಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಆಳವಾದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋದಾಗ ಅದು ಕಾಣಲಾರದು. ಇದನ್ನೆ (ಗುಳುಂ/ಗಳಂ ಮಾಡು) ಕಳವು ಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಿ ಬಳಸುತ್ತ ಬಂದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ತನ್ನತ್ತ ಬಂದ ಕಲ್ಲನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಾಳದಲ್ಲೆ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಬಿಡುವ ಹಾಗೆ'- ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯೆ ಈ ನುಡಿಗಟ್ಟಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದೆನ್ನಬಹುದೆ?

೧೨ ಚಿಕ್ಕ ಪಟಾಕಿಗಳನ್ನು ಹಚ್ಚಿದಾಗ ಮೆಲುವಾಗಿ "ಫಟ್ " ಸದ್ದು ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅದಕ್ಕಿಂತ

ದೊಡ್ಡ ಪಟಾಕಿಯನ್ನು (ಅಂದರೆ "ಆಟಂ ಬಾಂಬ್" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಅದನ್ನು) ಹಚ್ಚಿದರೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಜೋರಾದ ಸದ್ದನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿ ಸ್ಫೋಟಗೊಂಡಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರಭಸದ ಸದ್ದನ್ನು "ಢಮಾರ್" ಇಲ್ಲವೆ ಢಂ ಎಂದಿತೆಂದು ಅನ್ನುತ್ತೇವೆ. "ಎಲ್ಲಾ ಆಸ್ತಿನೂ ಅವ್ನ ಢಂ ಅನಸ್ಯಾನಾ!" ಅಂದರೆ ಇರುವುದನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಿಯೊ ಅಥವಾ ಹಾಳ್ಮಾಡುವ ಅನ್ಯ ಮಾರ್ಗ ಮುಖೇನ ವಾಗಿಯೋ ನಾಶಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಗುತ್ತದೆ.

☞ "ಸಾಪ್ಮಾಡು" ಎನ್ನುವದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಹುರುಬರಕಾದ ಅಂದರ ತಗ್ಗು - ದಿನ್ನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ನೆಲವನ್ನು ಸಮಗೊಳಿಸು - ಎಂಬರ್ಥ ಹೊಂದಿದಂತೆ ಮಧ್ಯಮದರ್ಜೆಯ ಉಡುಪಿ ಚಹದಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಪ್ಮಾಡು, "ಸಾಪ್ $_{ss}$ ಮಾಡು", ಎನ್ನುವುದು (ಸಿಳ್ಳಿ ಹಾಕಿದಾಗ ಒಮ್ಮೆಲೆ ಏರುತ್ತ ನಿಂತು ಬಿಡುವ ಹಾಗೆ "ಸಾಪ್ $_{ss}$ ಮಾಡು" ಎನ್ನುವ ಆಗಿನ ಉಚ್ಚಾರಣಾ ಧ್ವನಿಗತಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತೇವೆ) "ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸು" ಎಂಬ ಆಜ್ಞಾರ್ಥಕ ರೂಪದಲ್ಲೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ, "ಲಪಟಾಯಿಸು" ಕ್ರಿಯಾರ್ಥವೂ ಇದಕ್ಕಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂದರ್ಭಗಳೇ ಅರ್ಥ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಮಾಪನಗಳು ಎನಿಸುತ್ತವೆ.

ಸಾಪ್ಮಾಡು
- ನೆಲ ಸಮಗೊಳಿಸು
- ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸು
- (ಪೂರ್ಣ) ಲಪಟಾಯಿಸು

☞ ಮುಂಡದ ಮೇಲ್ಭಾಗವೇ ರುಂಡ; ಅದು ಚೆಂಡಿನಾಕಾರವನ್ನು ಹೋಲುವುದು ಎನ್ನುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಚೆಂಡು ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ನಾಮ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ.

ಉದಾ. "ಚಂಡೀಗೆ ವಂದ್ ಗುದ್ದಿ, ದರಾ ದರಾ ಯಳಕೊಂಡ್ ಬಾ ಹಲ್ಕಟ್
ಬಾಡ್ಯಾನ್ನ, ಅವಂದಾರಾ ಯೇಟ್ ಐತಿ ನೋಡ್ತಿನಿ."
"ವಂದ್ ಚಂಡೀಗೆ ಹಾಕಬೇಕಂತ ಮಾಡಿದ್ನಾ, ಅಳಾಕ ಹತ್ತಿದ್ಯಾ $_{ss}$ ಂಗ ಬಿಟ್ಟು ಬಿಟ್ಯಾ"
"ಅತ್ತಾಗ, ಕಿಡಕ್ಯಾಗ ಚಂಡ್ ಹಾಕಾಕ ಹೋಗಬ್ಯಾಡಾ".

☞ "ಸುಡುಗಾಡಿನ ಹರವಾದ ಕುಣಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ ಬರ್ರಿ" ಎನ್ನುವ ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಆಶಯವನ್ನೇ ಹೊತ್ತು "ಹರಗುಣ್ಣೆ ಇಟ್ ಬರ್ರಿ" ಎಂಬ ನುಡಿಗಟ್ಟು ರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಸುಡುಗಾಡಿನ ಹರವಾದ ಕುಣಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ ಬರ್ರಿ > ಹರವಾದ ಕುಣಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ ಬರ್ರಿ > ಹರವಾದ ಕುಣಿಗೆ ಇಟ್ ಬರ್ರಿ (ವಿ.ಪ.) > ಹರಗುಣಿಗೆ ಇಟ್ ಬರ್ರಿ > ಹರಗುಣ್ಣೆ ಯಿಟ್ ಬರ್ರಿ (ಉ.ಭಾ.ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ) "ಸುಡುಗಾಡಿನ ಹರವಾದ ಕುಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ ಬರ್ರಿ" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಸುಡುಗಾಡಿನ ಕುಣಿಯಲ್ಲಿ ಅದೂ ಒಟ್ಟು ಸುಡುಗಾಡಿನತ್ತ ಇದೆ. ಅದುದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿ ಸುಡುಗಾಡಿನ

ಕುಣಿಯಲ್ಲಿ ಎನ್ನುವ ಬದಲು ಬದುಕಿನಿಂದ ವಿಮುಖಿವೆನಿಸಿದ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮ ಯಾತ್ರೆಯಾದ ಸುಡುಗಾಡಿನ ಹರವಾದ ಕುಣಿಯ ಕಡೆಗೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಹರವಾದ + ಕುಣಿಗೆ > ಹರಗುಣಿಗೆ > ಹರಗುಣಗಿ ("ಇ" ಕಾರ ಇಲ್ಲಿಯ ಉಪಭಾಷಾ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆನಿಸಿದೆ) - ಎಂದಾಗಿದೆ. ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವರವರ ದೃಷ್ಟಿ, ಆಶಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ವಿಭಕ್ತಿ ಪಲ್ಲಟ (ವಿ.ಪ) ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ - ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳಗೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೇಶಿರಾಜನೂ ಶಬ್ದಮಣಿದರ್ಪಣದ ಸೂತ್ರ -೧೪೭ರಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತಿ ಪಲ್ಲಟಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ಸಪ್ತಮಿಯೊಳ್ ಚತುರ್ಥಿ - ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾ

[೧೬] ಅನಂತರ ಆ ಅರ್ಥದ ಆಶಯ ಮಸುಕಾಗ ಪುದು. ಇಲ್ಲವೆ ಅದರರ್ಥವೇ ಲೋಪವಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಸಿಟ್[illegible] ಭಾವಲೇಪನದ ಪಳೆಯುಳಿಕೆಗಳು ಅವು ಎನಿಸಿ ಬಿಡುತ್ತವೆ.

[೧೭] "ಇಟ್ ಬರ್ಲಿ" ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ "ಇಕ್ಕಿ ಬರ್ಲಿ" ಎನ್ನುವುದು ಸಿಟ್ಟಿನ ತಳಮಳ ಅಥವಾ ಹೊಯ್ದಾಟ ಇಮ್ಮಡಿಸಿದಾಗ (ಆ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಹರಿತವಾಗಿ ತಲುಪಿಸುವ ಹಾಗೆ) ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಲಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

[೧೮] ಸಂ.ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟರಮಣಯ್ಯ, "ಕನ್ನಡ ಪಡೆನುಡಿಗಳ ಕೋಶ ", ಶಂಭಾ ಅವರ ಮುನ್ನುಡಿ, ೧೯೯೮, ಪುಟ ೮

[೧೯]. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಗ್ರಂಥ, "ಶಂಬಾ" ಅವರ ಮುನ್ನುಡಿ, ಪುಟ ೧೧.

ಕರ್ನಾಟಕ - ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧ - ಒಂದು ಸಮೀಕ್ಷೆ

-ಡಾ. ವಸಂತಕುಮಾರಿ

ಕರ್ನಾಟಕ- ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸವು ಮೌರ್ಯರ ಕಾಲದಿಂದ ಆರಂಭವಾಯಿತೆಂದು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಅನುಮೋದಿಸುವುದಾದರೂ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನಧರ್ಮವು ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲವೂರಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ - ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧ-ಸಂಪರ್ಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದು ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಗಡಿ ಸಾಮಿಪ್ಯವು ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಪ್ರಬಲಗೊಳಿಸಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ - ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರ ಗಣನೀಯವಾಗಿದೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ಏಳು - ಎಂಟನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ, ನಂತರದ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಅಳಿಸಿಹೋದ ಕಾರಣ, ಅವರ ಪ್ರಭಾವಲಯ ಕ್ಷೇತ್ರವೂ ಶಿಥಿಲಗೊಂಡಿತು. ಆ ಕಾರಣ ಏಳು - ಎಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸಚಿವರೇ ಆಗಲೀ, ರಾಜಕಾರಣಿಗಳೇ ಆಗಲಿ ಅಥವಾ ದಂಡನಾಯಕರೇ ಆಗಲಿ, ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ, ಅಂತಹ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಆಗಿಹೋಗಿದ್ದರೂ, ಅವರುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ದಾಖಲಾತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಯುಗ ಕ್ರಿ.ಶ. ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿದ್ದಿತಲ್ಲದೆ, ಅನಂತರವೂ ಜೈನ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಸಿಹೋಗಲಿಲ್ಲ. ಜೈನ ದಂಡನಾಯಕ ಮನೆತನಗಳು, ಸಚಿವರು ಮತ್ತಿತರ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಈ ನಾಡಿನ ರಾಜಕೀಯ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ್ದರಲ್ಲದೆ, ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹ ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ವಹಿಸಿದ್ದರು.

ಕರ್ನಾಟಕ - ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಸುಗಮವಾಗಿಯೇನೂ ಸಾಗಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಅನ್ಯಮತೀಯರ ವಿರೋಧವನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ನಾಡಿನ ಜೈನ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದರು. ಆದಾಗ್ಯೂ, ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಹಿಂಸೆಯ ತೀವ್ರತೆಯು ಅತ್ಯಂತ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಮೆರೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ.

ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ - ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನ ಬಾಂಧವ್ಯ, ರಾಜಕೀಯ - ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಕರ್ನಾಟಕ - ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದ ಕಾಲ, ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಗಿಂದ್ದಾಗ್ಯೆ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರವಾಯಿತೆಂಬುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಶಿಷ್ಯರಾದ ವಿಶಾಖಾಚಾರ್ಯರು ಮುನಿಸಂಘದೊಂದಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದು, ಅನಂತರ ಭದ್ರಬಾಹು ಆಚಾರ್ಯರ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಮುನಿಸಂಘದ ಒಂದು ಗುಂಪಿನೊಂದಿಗೆ ಅವರು ಚೋಳ ಮತ್ತು ಪಾಂಡ್ಯ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಆಧಾರಗಳು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.[೧]

[೧]ಹರಿಷೇಣನ ಬೃಹತ್ಕಥಾ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ವಿಶಾಖಾಚಾರ್ಯರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ಕೆಲವು ಮಾಹಿತಿಗಳಿವೆ : ದಶಪೂರ್ವಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗನಾದ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ (ಪ್ತಿ) ಮುನಿಸರ್ವ ಸಂಘಗಳ ನಾಯಕರಾಗಿ ವಿಶಾಖಾಚಾರ್ಯನೆಂದು ಹೆಸರಾದನು. ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಆಜ್ಞಾನುಸಾರವಾಗಿ ಅವನು ಆ ಸಂಘವನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡು, ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಾಂತ್ಯವಾದ ಪುನ್ನಾಟ ದೇಶಕ್ಕೆ ತೆರಳಿದನು. ೧೨ ವರ್ಷಗಳ ಬರಗಾಲವು ತೀರುತ್ತಲೇ ವಿಶಾಖಾಚಾರ್ಯನು ದಕ್ಷಿಣದೇಶದಿಂದ ಮರಳಿ ಮಧ್ಯ ದೇಶವನ್ನು ಸೇರಿದನು. (ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೩೧ ರಲ್ಲಿ ಹರಿಷೇಣನ ಬೃಹತ್ಕಥಾ ಕೋಶ ರಚಿತವಾಗಿದೆ).
ರತ್ನ ನಂದಿಯ ಭದ್ರಬಾಹು ಚರಿತೆ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆ ಇದೆ :-
ಮಧ್ಯ ದೇಶದಲ್ಲಿ ೧೨ ವರ್ಷಗಳ ಬರಗಾಲ ಬರಲಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡು, ಭದ್ರಬಾಹುವು ಆ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಅರುಹಿ, ಅಂಥ ದುರ್ಭಿಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಉಳಕೊಳ್ಳುವ ಯತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಯಮ ಪಾಲಿಸುವುದು ತೀರಾ ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಇನ್ನು ತಡೆಯದೆ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ತೆರಳಬೇಕೆಂದನು. ೧೨,೦೦೦ ಯತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಭದ್ರಬಾಹು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹೊರಟನು. ಈ ಸಂಘವನ್ನು ಒಡಗೂಡಿ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಭದ್ರಬಾಹು ದಾರಿಯಲ್ಲ ತನ್ನ ಕಾಲವು ಸಮೀಪಿಸಿತೆಂದು ತಿಳಿದು, ಆ ಸಂಘದ ತನ್ನ ನಾಯಕ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದಶಪೂರ್ವಾಧರನಾದ ವಿಶಾಖಾಚಾರ್ಯನೆಂಬುವನನ್ನು

(ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ ಮುಂದುವರೆಸಲಾಗಿದೆ)

ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಪೂ. ಮೂರನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಿ ಲಿಪಿಯ ಜೈನ ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆತಿದ್ದು, ಆ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆವೂರಿದ್ದಿತ್ತಲ್ಲದೇ, ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಕಾರ್ಯ ನಿಮಿತ್ತರಾಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ಅವುಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ಸಂಶೋಧಕರು, ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಅಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ಭದ್ರಬಾಹುವಿನ ಪೂರ್ವಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಪ್ರಸಾರಗೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅವರುಗಳು ಹರಿವಂಶ ಪುರಾಣ, ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ, ತೊಳ್ಕಾಪ್ಪಿಯಂ -

(ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಿಂದ ಮುಂದುವರದಿದ)

ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ತಾನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ಗುಹೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಳ್ಳುವೆನೆಂದು, ವಿಶಾಖಾಚಾರ್ಯನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಘವು ದಕ್ಷಿಣಾಪಥಕ್ಕೆಹೋಗಿ ಸುಖವಾಗಿರಲೆಂದು ಹೇಳಿದನು.

ವಿಶಾಖಾಚಾರ್ಯನು ಗುರುವಿನ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮೀರಲಾರದೆ, ಗುರುವನ್ನು ಒಂಟಿಯಾಗಿಯೂ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಲಾರದೆ ಇರುವಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಅರಸನು, ತಾನು ಗುರುವಿನ ಶುಶ್ರೂಷೆ ಮಾಡುವೆನೆಂದು ವಿಶ್ವಾಸ ನೀಡಿದಾಗ, ಉಳಿದ ಸಂಘದೊಂದಿಗೆ ವಿಶಾಖಾಚಾರ್ಯನು ಅಲ್ಲಿಂದ ತೆರಳಿ ಚೋಳದೇಶವನ್ನು ಸೇರಿದನು. ೧೨ ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ವಿಶಾಕಾಚಾರ್ಯನು ಸಂಘದೊಂದಿಗೆ ಮರಳಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮುನಿ ಇದ್ದಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಭದ್ರಬಾಹು ದಿವಂಗತರಾದ ವಿಚಾರವನ್ನರಿತು, ನಂತರ ಸಂಘದೊಂದಿಗೆ ಉತ್ತರಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ತೆರಳಿದನು. ರತ್ನ ನಂದಿಯ ಭದ್ರಬಾಹು ಚರಿತೆಯು ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು ೧೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿದ್ದು ತಪ್ಪಾಯಿತೆಂದು ವೈ. ವಾ. ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನುಮೋದಿಸುತ್ತ ಲೂಯಿರೈಸ್ ಅವರು ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು. ೧೪೫೦ ರಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಶ್ರೀ ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳೀ ಕಥಾಸಾರದಲ್ಲಿ :

ಭದ್ರಬಾಹು ಆಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಕಾಲವು ಸನ್ನಿಹಿತವಾಯಿತೆಂದು ತಿಳಿದು, ಮುನಿ ಸಂಘವನ್ನು ವಿಶಾಖಾಚಾರ್ಯರ ವಶಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಿ, ಇನ್ನೂ ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿರುವ ಚೋಳ ಪಾಂಡ್ಯ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಅವರನ್ನು ಕಳುಹಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.

(ಈ ಕೃತಿ ೧೮೩೮-೪೦ ರಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಆಗಿದೆ)

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹರಿಷೇಣರ ಬೃಹತ್ ಕಥಾ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನೇ ವಿಶಾಖಾಚಾರ್ಯನೆಂದೂ, ಅವನೇ ಸಂಘವನ್ನು ದಕ್ಷಿಣ ಪಥದಲ್ಲಿಯ ಪುನ್ನಾಟ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ತಂದವನೆಂದೂ, ನಂತರ ಚೋಳ ಪಾಂಡ್ಯ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿದವನೆಂದೂ; ರತ್ನ ನಂದಿ, ದೇವಚಂದ್ರರ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ - ವಿಶಾಖಾಚಾರ್ಯರು ವಿಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಂದು - ಈ ರೀತಿಯ ವಿಭಿನ್ನ ಚಿತ್ರಣ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಚಂದ್ರಗುಪ್ತ ಮಹಾರಾಜನೇ ವಿಶಾಕಾಚಾರ್ಯರೇ- ಈ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಏನೇ ಇರಲಿ ವಿಶಾಖಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರಿತೆಂದೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

(ಸಾಹಿತ್ಯ ಪತ್ರಿಕೆ, ನಂ. ೨೬, ಜೂನ್ ೧೯೪೧, ನಂ. ೧)

ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ವಿವರಣೆಯನ್ನಾಧರಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು, ವಿಸ್ತೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವುದೇ ಖಚಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸೂಚಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡುವುದು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರ ನೈತಿಕ ಹೊಣೆಯೇ ಆಗಿದೆ.°

ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧ

ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ತಲಕಾಡಿನ ಗಂಗರು

ಪಲ್ಲವ-ಪಾಂಡ್ಯರ ಆಡಳಿತವು ಆರಂಭವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬಹುಕಾಲ ಮೊದಲೇ ಕರ್ನಾಟಕ - ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪರ್ಕ -ಸಂಬಂಧಗಳಿದ್ದುವೆಂಬುದನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಪುರಾವೆಗಳು ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ ಇತಿಹಾಸದ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮಿಕೆಯ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಒಗಟುಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಪಲ್ಲವ - ಪಾಂಡ್ಯ ವಂಶದ ದೊರೆಗಳು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಅನುಯಾಯಿಗಳೂ ಪೋಷಕರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಇದು ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಗಂಗ ರಾಜಮನೆತನ, ಪಾಂಡ್ಯ - ಪಲ್ಲವ ರಾಜಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದು, ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಅದು ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡಿತು

°ಭದ್ರಬಾಹು ಆಚಾರ್ಯರ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನಧರ್ಮ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂದು ಅನುಮೋದಿಸುವ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳ ವಿವರಣೆಯ ಸಾರಾಂಶ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ : -

ಹರಿವಂಶಪುರಾಣ : ಪಂಚಪಾಂಡವರಿಂದ ದಕ್ಷಿಣ ಮದುರೈ ನಗರ ನಿರ್ಮಾಣ ಆಯಿತಲ್ಲದೆ, ಅವರು ಆ ನಗರದಲ್ಲಿಯೇ ತಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾತವಾಸ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಂಗಿದ್ದರು. ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಕೌಸಂಬೀ ಅರಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಜರತಕುಮಾರನು ಹೊಡೆತ ಬಾಣ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣನಿಗೆ ತಾಕಿ ಅವನು ಮೃತ್ಯು ಹೊಂದಿದನು.

- ತೀರ್ಥಂಕರ ಅರಿಷ್ಟನೇಮಿಯ ಸಮವಸರಣ ಪಲ್ಲವ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಚರಿಸಿತು, ತೀರ್ಥಂಕರರ ದಿವ್ಯ ಸಂದೇಶ ದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತರಾದ ದ್ರಾವಿಡ ದೇಶದ ಅನೇಕ ರಾಜಮಹಾರಾಜರು, ಪ್ರಜಾವರ್ಗದವರು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು.

ಅಲ್ಲದೆ, ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾದ ತೊಳ್ಕಾಪಿಯಂ, ಮಣಿಮೇಖಲೈ, ಶಿಲಪ್ಪದಿಕಾರಂ - ಈ ಕೃತಿಗಳು ಸಂಗಂ ಯುಗವನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ರಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕೃತಿಗಳಾಗಿದ್ದು, ಆ ನಾಡಿನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ.

(ಇಂಡಿಯನ್ ಕಲ್ಚರ್, ವಾಲ್ಯೂಮ್ ೬, ೧೯೩೬-೩೮-೧-೪, ಪುಟ ೫೧೨)

ಎಂಬುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಪಲ್ಲವರ ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ದೊರಕುವುದು ಒಂದನೇ ಮಹೇಂದ್ರವರ್ಮನ ಕಾಲದಿಂದಲೇ (ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು. ೬೦೦-೬೪೨). ಆದರೆ ಅವನಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿತವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಅವನ ತಂದೆ, ಸಿಂಹವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ತಾತ ಸಿಂಹವರ್ಮರ ಜೈನಧರ್ಮ ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಎರಡು ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆತಿವೆ.

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಾಸನವು ಮಹೇಂದ್ರವರ್ಮನ ತಾತ ಸಿಂಹವರ್ಮನ ಆಡಳಿತದ ಆರನೇ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೊರಡಿಸಿದ ಶಾಸನವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಕಾಲವನ್ನು ಕ್ರಿ.ಶ. ಸು. ೫೫೦ ಅಥವಾ ೫೫೬ ಎಂದು ನಿಗದಿಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.[೧] ನಂದಿ ಸಂಘದ ವಜ್ರನಂದೀ ಆಚಾರ್ಯರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪಲ್ಲವರಾಜ ಎರಡನೇ ಸಿಂಹವರ್ಮನು ವರ್ಧಮಾನ ತೀರ್ಥಕ್ಷೇತ್ರದ[೧೧] ಬಸದಿಗಳ ನಿತ್ಯ ಪೂಜೋತ್ಸವಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಣಾಶ್ರಯ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದತ್ತಿ ನೀಡಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಶ್ರಮಣ ಎಂಬ ಪದವು ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದರಿಂದ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರ ನೆಲೆಯಿದ್ದ ಕಾರಣ ಶ್ರಮಣಾಶ್ರಯ ಗ್ರಾಮ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಧಮಾನ ಧರ್ಮತೀರ್ಥ ಬಸದಿಗಳ ಬೀಡಾಗಿದ್ದರೆ, ಶ್ರಮಣಾಶ್ರಯ ಗ್ರಾಮ ಆಚಾರ್ಯರ ನೆಲೆತಾಣವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ಹೀಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಈ ಶಾಸನವು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಶಾಸನವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಹೊಸಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕಿದ್ದು, ಗಂಗ - ಪಲ್ಲವ ರಾಜಮನೆತನದವರ ನಡುವೆ ಇದ್ದ ಬಾಂಧವ್ಯ ಅದರಿಂದ ಮತ್ತೂ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಲ್ಲವ ದೊರೆ ಸಿಂಹವಿಷ್ಣುವಿನ ಪತ್ನಿ, ಎರಡನೇ ಸಿಂಹವರ್ಮನ ರಾಜಮಾತೆಯು ಗಂಗ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದರ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಆ

ಸಿಂಹವರ್ಮ, ಸಿಂಹವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಮಹೇಂದ್ರವರ್ಮರ ಕಾಲ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಗಂಗ ದೊರೆ ಅವನೀತ ಮತ್ತು ಎರಡನೇ ಸಿಂಹವಿಷ್ಣುವಿನ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಶತಮಾನದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. (ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ. ದಿ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ದಿ ವೆಸ್ಟರ್ನ್ ಗಂಗಾಸ್, ಡಾ. ಶೇಕ್ ಅಲಿ).

[೧೧]ವರ್ಧಮಾನ ಕ್ಷೇತ್ರ ಬಹುಷಃ ಇಂದಿನ ಜಿನಕಾಂಬಿ ಆಗಿದ್ದಿರಬಹುದು.

ಶಾಸನವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ[1]. ಅಲ್ಲದೆ, ಪಲ್ಲವ ರಾಜಮಾತೆಯು ತನ್ನ ಪತಿಯ ವಂಶಸ್ಥರ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗಾಗಿ, ತನ್ನ ಆತ್ಮೋನ್ನತಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರಿಗಾಗಿ ಬಸದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದುದರ ವಿವರಣೆ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಗಂಗ ದೊರೆ ಅವನಿತ ಮಹಾರಾಜನು ಪಲ್ಲವ ರಾಜಮಾತೆಯು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಬಸದಿಗೆ ಕೋರಿಕುಂಡ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪುಲಿಯೂರು ಕೆರೆಯ ಸಮೀಪದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ದತ್ತಿ ನೀಡಿದುದಾಗಿ ಕೋಲಾರ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮಾಲೂರು ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[2] ಪಲ್ಲವ ರಾಜಮಾತೆಯು ಗಂಗ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಸದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಮಹತ್ತರವಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲವಾದರೂ, ಆಕೆಯ ಆಸಕ್ತಿ ಗಂಗ ಭೂಮಿಯ ಕಡೆಗೆ ಹೇಗೆ ಹರಿಯಿತು ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಪಲ್ಲವ ರಾಜಮಾತೆಯು ಗಂಗ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವಳಾಗಿರಬೇಕು, ಅಥವಾ ಪುಲಿಯೂರಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳ್ಳವಳಾಗಿರಬೇಕು. ಜೈನ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಯಾದ ಇವಳು ತನ್ನ ಮಾತೃಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಪತಿಯ ಹಾಗೂ ತನ್ನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿಗಾಗಿ ಬಸದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಗ ದೊರೆ ಅವನಿತ ಮಹಾರಾಜನು ಗ್ರಾಮ ದತ್ತಿ ನೀಡಿದನಾದರೂ ಪಲ್ಲವ ರಾಜಮಾತೆ ಮತ್ತು ಗಂಗ ವಂಶದವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪಲ್ಲವ ರಾಜಮಾತೆಯು ಬಸದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಸ್ಥಳ ಈ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲವಾದರೂ ಕೋರಿಕುಂಡಾ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗದ ಪುಲಿಯೂರು ಸಮೀಪ ನಿರ್ಮಿಸಿರಬಹುದೆಂಬುದು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾಪನೀಯ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವ ಆ ಸಮಯಕ್ಕಾಗಲೇ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ವಿಜಯಕೀರ್ತಿಯವರ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ಅವನಿತ ಮಹಾರಾಜನು ಧರ್ಮಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿರುವುದು ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ರಾಜವಂಶದವರಲ್ಲಿದ್ದ ಬಾಂಧವ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗಂಗ ದೊರೆ ಎರಡನೇ ರಾಚಮಲ್ಲನು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೮೭೦-೯೦೭) ತಮಿಳು ನಾಡಿನ

---

[1] ಎಂ.ಎ.ಆರ್ ೧೯೩೮

[2] ಇ.ಸಿ. ವಾಲ್ಯೂಂ ೧೦,೩೫-೭೨ (ಮಾಲೂರು)

ಜೈನ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದನು. ಅವನು ಪಲ್ಲವ ದೊರೆ ನಂದಿವರ್ಮನ ಸಮಕಾಲೀನನು. ರಾಜಮಲ್ಲನಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಆವರಿಸಿತ್ತು. ಅದರ ಸೂಚಕವಾಗಿ, ಧರ್ಮ ಮಹಾರಾಜಾಧಿರಾಜನೆಂಬ ಬಿರುದೂ ಅವನಿಗಿತ್ತು. ಉತ್ತರ ಆರ್ಕಾಟ್ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ವೆಲ್ಲಿಮಲೈ ಮತ್ತು ಸೀಯ ಮಂಗಳಂನ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಗಿರಿಧಾಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಗುಹೆ - ಗುಹಾಂತರ ದೇವಾಲಯಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆ - ಅಭಿವೃದ್ಧಿ - ರಚನೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ರಾಚಮಲ್ಲನು ಮಾಡಿದನು. ವೆಲ್ಲಿಮಲೈ ಮತ್ತು ಸೀಯಮಂಗಳಂನಲ್ಲಿ ಗಂಗರ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ದೊರಕಿದ್ದು, ಕರ್ನಾಟಕ - ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ಇದ್ದಂತಹ ಸಂಪರ್ಕ ಪ್ರಭಾವ ಅವುಗಳಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ವೆಲ್ಲಿಮಲೈ ಗಿರಿಧಾಮಕ್ಕೆ ವಿಜಯಾದ್ರಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತು. ಎರಡನೇ ರಾಚಮಲ್ಲನು ವಿಜಯಾದ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಗುಹಾಂತರ ದೇವಾಲಯುವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನು. ವೆಲ್ಲಿಮಲೈ ಮತ್ತು ಸೀಯಮಂಗಳಂನಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಉತ್ತರ ಆರ್ಕಾಟ್ ವಿಭಾಗವು ಗಂಗರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಬಹುಶಃ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಡಿ.ಪಿ. ವೆಂಕಟೇಶನ್ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಕಾಟ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಈ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಗಿರಿಧಾಮಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ನೆಲೆ ತಾಣವಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಗಂಗದೊರೆಯು ಕ್ಷೇತ್ರ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ಗಂಗ ದೊರೆಗೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಂದಿಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಆಸಕ್ತಿಯ ನಿಗೂಢ ಬೆಸುಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸೀಯಮಂಗಳಂ ಗಿರಿಧಾಮದ ಜೈನ ಗುಹೆಗಳಿಗೆ ಹತ್ತಿ ಹೋಗಲು ಅನುಕೂಲ ವಾಗುವಂತೆ ವಜ್ರನಂದೀ ಆಚಾರ್ಯರೆಂಬುವರು ಮೆಟ್ಟಲುಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಿದರೆಂಬ ವಿವರಣೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ದೊರಕಿರುವ ಕ್ರಿ.ಶ. ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನವೊಂದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ವಜ್ರನಂದೀ ಆಚಾರ್ಯರು ಮದುರೈನಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದವರೇ ಅಥವಾ ಅದೇ ಹೆಸರಿನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಆಚಾರ್ಯರೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಾಸನದ ಪ್ರಕಾರ ಅವರು ಅರುಂಕುಳಾನ್ವಯದ ಶಾಖೆಗೆ ಸೇರಿದವರಾದುದರಿಂದ ವಜ್ರನಂದೀ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದಿರಬೇಕು. ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರು ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ- ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಸುಕತೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದರಲ್ಲದೆ.

ರಾಜವಂಶದವರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಶೀಲ ಸಂವರ್ಧನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಇದೇ ಶಾಖೆಗೆ ಸೇರಿದ ಕನಕಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕರು ಗಂಗ ದೊರೆ ನಾಲ್ಕನೇ ರಾಚಮಲ್ಲನ ಧರ್ಮಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಚಾಳುಕ್ಯ ದೊರೆ ಎರಡನೇ ಜಯಸಿಂಹ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೧೫-೧೦೪೦) ಯ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಪ್ರಭಾವ ಇದ್ದಿತು.

ಗಂಗರ ಆಡಳಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ರಾಜಧರ್ಮವಾಗಿ, ರಾಜ್ಯ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನೆರೆ ರಾಜ್ಯ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಡೆ - ತಡೆ,ಕೊಲೆ - ಕಗ್ಗೊಲೆಯ ಕರಾಳ ಘಟನಾವಳಿಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಸಂಭವಿಸಿದವು.

ಸುಮಾರು ಏಳನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಬಲವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದಿತು. ರಾಜಪೋಷಣೆ,ಆಚಾರ್ಯರ ಧರ್ಮ ಪ್ರಭಾವನೆ, ಅವಿಶ್ರಾಂತ ಶ್ರಮ ಇವುಗಳು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರ ಬೇಕು. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನ ಲಂಕರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಪೋಷಣೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅಸತ್ಯ ಸಂಗತಿಯೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಅಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ರಾಜೇತರ ಧರ್ಮಗಳು ನಶಿಸಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

ಏಳು - ಎಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸಹಿಷ್ಣುತೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವ ಸಂತರಾದ ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಅಪ್ಪಾರ್ ಅವರು ಶೈವ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಪಲ್ಲವ, ಪಾಂಡ್ಯ ರಾಜ್ಯಾದ್ಯಂತ ಸ್ಥಾಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋನ್ಮುಖರಾಗಿದ್ದರೆಂಬ ವಿವರಣೆ ಶೈವ ಪುರಾಣ ಕೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಶೈವ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಈ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಇದ್ದ ಶ್ರದ್ಧೆ, ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ತರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಜೈನ ಧರ್ಮಾವಲಂಭಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಕಂಚಿಯ ಪಲ್ಲವ ರಾಜ ಮಹೇಂದ್ರವರ್ಮ ಮತ್ತು ಮದುರೈಯ ಪಾಂಡ್ಯ ದೊರೆ (ಕೂನ್ ಪಾಂಡ್ಯ)ಗಳನ್ನು ಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಿದ್ದು ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ಅಪ್ಪಾರ್ ಅವರ ಮಹತ್ತರ ಸಾಧನೆಯೇ ಆಗಿದ್ದು, ಈ ಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ತಿರುವುಂಟಾಯಿತು. ಶೈವಧರ್ಮದ ಪ್ರಗತಿಯ ಕಾಲವು

ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಶೈವ ಧರ್ಮ ರಾಜಧರ್ಮವಾಗಿ, ರಾಜ್ಯ ಧರ್ಮವಾಗಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಿದಂತೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಅವನತಿಯೂ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಕ್ರಮೇಣ ಅದು ರಾಜ - ರಾಜಪರಿವಾರದವರ ಧರ್ಮಾಂಧತೆಯ ನೀತಿಗೂ, ಪರಧರ್ಮ ದ್ವೇಷಕ್ಕೂ ಎಡೆಮಾಡಿತು ಎಂಬುದು ಶೋಚನೀಯ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ದೊರೆಗಳು ಜೈನ ಮಂದಿರಗಳ ವಿಧ್ವಂಸಕ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೆಸಗಿದರು. ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿದರು. ಇಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪೆಟ್ಟಿನಿಂದ ಜೈನದರ್ಮ ಜರ್ಜರಿತವಾಯಿತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ದುರಂತಗಳು ಧರ್ಮಾಂಧತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿರುವುದನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆಮಾಚಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಲ್ಲಿ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸತ್ಯಾಂಶಗಳ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಅಸಂಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣ ಇಲ್ಲಿ ಕೆಲವೇ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ, ಆದರೆ, ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ[೧]

---

[೧]ಪಲ್ಲವ ದೊರೆ ಮಹೇಂದ್ರವರ್ಮನು ನಿಶ್ಚಲ ಮನಸ್ಸಿನ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಜೈನ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿ ಆಗಿದ್ದ, ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನ ಅವನಲ್ಲಿ ಪುಷ್ಕಲವಾಗಿತ್ತು. ಶೈವ ಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ನಂತರ ಅಷ್ಟೇ ತೀವ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷಾ ಭಾವನೆಗಳು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅಲ್ಲದೆ, ಅವನು ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ, ಅವುಗಳ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಗುಣಧರ ವಿಚ್ಛುರಂ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಶಿವ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ. ಗುಣಧರ ಎಂಬುದು ಮಹೇಂದ್ರವರ್ಮನ ಉಪ ನಾಮವಾಗಿತ್ತು. ತಿರುಚಿನಾಪಳ್ಳಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಹೇಂದ್ರವರ್ಮನು ಶೈವಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಾಹಿತಿ ಇದೆ.

ಶೈವ ಸಂತರು ನಡೆಸಿದ ಪವಾಡಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿ, ಅವರ ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿಗೆ ಮಾರುಹೋದ ಮಹೇಂದ್ರವರ್ಮನು ಶೈವಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದುದಾಗಿ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶೈವ ಸಂತರ ನಾಲ್ಕು ಪವಾಡಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ:

೧. ಶ್ರೀ ಅಪ್ಪಾರ್ ಅವರನ್ನು ಸುಣ್ಣದ ಗೂಡಿನಲ್ಲಿ ಏಳು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಸತತವಾಗಿ ಬಂದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಘಾತಿಯೂ ಉಂಟಾಗಲಿಲ್ಲ.

೨. ಭೋಜನದಲ್ಲಿ ವಿಷ ಬೆರೆಸಿದ್ದಾಗಲೂ ಅವರ ಮರಣವಾಗಲಿಲ್ಲ.

೩. ಶ್ರೀ ಅಪ್ಪಾರ್ ಅವರ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಲು ಮದಗಜ ಬಿಟ್ಟಾಗಲೂ ಅದು ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಘಾತಿಯನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಇಬ್ಬರು ದುಷ್ಟ ಜೈನರನ್ನು ಕೊಂದಿತು.

೪. ದೊಡ್ಡ ಬಂಡೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಶ್ರೀ ಅಪ್ಪಾರ್ ಅವರನ್ನು ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಸಿದಾಗಲೂ ಅವರು ಮುಳುಗಲಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಬಂಡೆಯು ತೇಲಿ ಅವರನ್ನು ತಿರುಪ್ಪಾದಿ ಪುಲಿಯೂರ್,

(ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ)

ಜೈನ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳ ಮೇಲೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡದ ವಿವರಣೆ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ದೇವಚಂದ್ರನ ರಾಜಾವಳೀ ಕಥಾಸಾರದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಅನೇಕ ವಿಚಾರಗಳು ಬಯಲುಗೊಂಡಿವೆ ಅಲ್ಲದೇ ಮತ್ತೂ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುವಂತಹ ವಿವರಣೆಗಳೂ ಅಡಕವಾಗಿವೆ :

ಕೂನ್ ಪಾಂಡ್ಯನು ಧರ್ಮಾಂತರಗೊಂಡ ನಂತರ ಪಾಂಡ್ಯ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ೯೮೫ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಹಾಳು ಗೆಡವಿದ; ಮದುರೈನಲ್ಲಿಯೇ ೫೦ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಹಾಳು ಗೆಡವಿದ; ಪಾಂಡ್ಯರ ಕುಲದೇವರಾದ ನೇಮಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ನಿರ್ನಾಮಗೊಳಿಸಲಾಯಿತು; ಕೂಷ್ಮಾಂಡಿನಿ ಯಕ್ಷಿಗೆ ಮೀನಾಕ್ಷಿ ಎಂದು ಹೆಸರಿಡಲಾಯಿತು; ಆಂಡೀಯವರು ಜಿನಮುನಿಗಳನ್ನು ಅಮಾನಷವಾಗಿ ಕಗ್ಗೊಲೆ ಮಾಡಿದರು; ಅನಂತರ "ಪಿಕಾ" ಹಬ್ಬ; ಅಂದರೆ "ಶ್ರಮಣ ಶೂಲ"ದ ಉತ್ಸವವನ್ನು ಉತ್ಸುಕತೆಯಿಂದ ಶೈವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಿದರು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸದ ಸುವಿಸ್ತಾರ ಘಟನಾ

(ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ)

ಅಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಅರ್ಕಾಟಿನ ಇಂದಿನ ಕುಡಲೂರಿ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಿತು. ಮದುರೈ ಪಾಂಡ್ಯ ದೊರೆಗೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ ಕ್ಷಯಿಸಿದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧಿ ಪಿಳ್ಳೈ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶೈವ ಸಂತರು ದೊರೆಯ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವ - ಇವುಗಳ ಸುದೀರ್ಘ ವಿವರಣೆ ತಮಿಳು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಅದರ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿದೆ :

ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧಿ ಪಿಳ್ಳೈಯವರು ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಶೈವ ಧರ್ಮಿಗಳು. ಅವರನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಅವತಾರವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಮದುರೈ ಕೂನ್ ಪಾಂಡ್ಯ ಅಥವಾ ಕುಬ್ಜಪಾಂಡ್ಯನು ಅತೀವ ಜ್ವರದ ತಾಪದ ಬೇಸೆಯಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರಲು, ಅವನನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಲು ಶಿವ ಮತ್ತು ಜೈನ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಅವರವರ ಧರ್ಮದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಜೈನ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾದ ಪಂಡಿತರು, ಬುದ್ಧಿ ಸಾಧಕ ಆಚಾರ್ಯರು ರಾಜನನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದರು. ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಬುದ್ಧಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣಾಮಲೈ ಮೊದಲುಗೊಂಡು, ಮದುರೈ ಸುತ್ತಮುತ್ತ ಇರುವ ಗಿರಿಧಾಮ ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯರಿಗಿಂತ ತಾವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕನಿಷ್ಠರಲ್ಲವೆಂದು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರಂತಹ ಮಹಾ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಸವಾಲನ್ನೊಡ್ಡಿದರು. ಅಲ್ಲಿ ಸೂಚಿತವಾಗಿರುವ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಪುನ್ನಾಟ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಹರಿವಂಶ ಪುರಾಣದ ಕರ್ತೃಗಳು. ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಧರ್ಮಾಂತರಗೊಳಿಸಿದ ಪಾಂಡ್ಯ ದೊರೆ ಅರಿಕೇಸರಿ ಮಾರವರ್ಮನಾಗಿದ್ದು, ಆತನು ಏಳನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಳುತ್ತಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ. ತಿರುಜ್ಞಾನಸಂಬಂಧರ್ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ೮೦೦೦ ಜೈನ ಧರ್ಮಿಗಳನ್ನು ಹತ್ಯೆಗೊಳಿಸಲಾಯಿತೆಂಬ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಕೂನ್ ಪಾಂಡ್ಯ ಮತ್ತು ಮಹೇಂದ್ರ ವರ್ಮರ ಧರ್ಮಾಂತರದಿಂದ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಕುಂಠಿತವಾಯಿತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ.

ವಳಿಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ದೇವಚಂದ್ರನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಪಾಂಡ್ಯ - ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ; ಕೂನ್ ಪಾಂಡ್ಯನ ಜೈನ ರಾಣೀ ಅಚಲ ತುಂಬು ಗರ್ಭಿಣಿ ಆಗಿರಲು,ಅವಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ಕಳುಹಿಸಲಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಅವಳಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಪುತ್ರ `ಸಳ' ದ್ವಾರಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿದ. ಇಂತಹ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಮಾಹಿತಿಗಳನ್ನು ದೇವಚಂದ್ರನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಗಳಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ನೀಡಿದಂತಹ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪುರಾವೆಗಳು ಯಾವುವು? ಎಂಬ ಕುತೂಹಲ ಉಂಟಾಗುವುದಾದರೂ, ಅವುಗಳಂತೂ ದೇವಚಂದ್ರನ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವಿವರಣೆಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ ವಿಚಾರವೇ ಆದರೂ, ದೇವಚಂದ್ರನು ನೀಡಿರುವ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ವಿವರಣೆಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿ, ಅವುಗಳನ್ನು ಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕೇ? ಅಥವಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುಕಥೆಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ದೇವಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ವಿಚಾರ ನಿಷ್ಠೆಯ ಅಭಾವದ ಅಪವಾದವನ್ನು ಹಾಕಿ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ತೇಲಿಸಿಬಿಡಬಹುದೇ? ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ನೇಮಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರನನ್ನು ಕುರಿತು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿಯೇ ಪುರಾಣ, ಸ್ತೋತ್ರ ಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ನೇಮಿನಾಥ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಪಾಂಡ್ಯ ರಾಜವಂಶದ ಕುಲದೇವನಾದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನೇಮಿನಾಥನನ್ನು ಕುರಿತು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸ್ತೋತ್ರ ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ತಳ್ಳಿಹಾಕುವುದು ಸೂಕ್ತ ಎನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ದ್ವಾರಸಮುದ್ರದ ಹೊಯ್ಸಳರು ಮತ್ತು ತಮಿಳುನಾಡು

ಹೊಯ್ಸಳ - ತಮಿಳುನಾಡು ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಸಂಬಂಧ -ಸಂಪರ್ಕಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಚೋಳರ ಮಹಾದಂಡ ನಾಯಕ ಅಪ್ರಮೇಯನು ಕಲಿಯೂರು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಬಲವನ್ನು ಪರಾಭವಗೊಳಿಸಿದ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೦೬ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಈ ಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ಗಂಗವಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಚೋಳರ ಅದಿಪತ್ಯ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿ, ಕ್ರಿ.ಶ.೧೧೧೭ರವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಈ ವಿಪ್ಲವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು. ಚೋಳರು ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಜೈನ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಮಾಧಾನ, ಅಸಂತೃಪ್ತತೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಆವರಿಸಿರಬೇಕು.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೧೭ರಲ್ಲಿ ಗಂಗವಾಡಿಯ ಚೋಳರ ಪ್ರಾಂತ್ಯಾಧಿಕಾರಿ ಅದಿಯಮನನ್ನು ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ದಂಡನಾಯಕನಾದ ಗಂಗರಾಜನು ಪರಾಭವಗೊಳಿಸಿದ. ಗಂಗವಾಡಿಯು ಪರಾಧೀನತೆ ಹೊಯ್ಸಳ ದಂಡನಾಯಕನ ವಿಜಯದೊಂದಿಗೆ ಕೊನೆಗೊಂಡಿತು. ಗಂಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಂಗವಾಡಿಯು ಜಿನಭವನಗಳಿಂದ ಕಂಗೊಳಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಚೋಳರ ಆಕ್ರಮಣ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚೋಳರ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಹಾಳು ಬಿದ್ದವು. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವಿವರಣೆಗಳು ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತವೆ. ಜಿನಮಂದಿರಗಳ ನಿರ್ಮೂಲನಾ ಕಾರ್ಯ ಎರಡು ವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವೈಮನಸ್ಸು ಉಂಟಾಗಲು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಚೋಳರನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೊರಕ್ಕೆ ಹಾಕಿದ ಕೀರ್ತಿ ಗಂಗರಾಜನದು. ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಭವ್ಯಗ್ರಣಿಯಾದ ಗಂಗರಾಜ ಶಿಥಿಲಗೊಂಡಿದ್ದ ಅನೇಕ ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ಪುನಃಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸಿದ, ಹಾಳುಗೆಡವಿದ್ದವುಗಳನ್ನು ಪುನಃ ನಿರ್ಮಿಸಿದ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಗಂಗರಾಜನ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ : "ಗಂಗರಾಜ ಎಲ್ಲೇ ಹೋಗಲಿ, ಎಲ್ಲೇ ಬೀಡುಬಿಡಲಿ, ಆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಜಿನಮಂದಿರಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಅವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ." ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಧೀಮಂತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆಗಿಂದ್ದಾಗ್ಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕಾದಂತಹ ಅಪಾರ ನಷ್ಟಗಳು, ಇವುಗಳಿಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಶಾಂತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ನೆರವೇರಿಸಿದಂತಹ ಗಂಗರಾಜನಂತಹ ಮಹಾನ್ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಆನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಹಿತದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದುರದೃಷ್ಟ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಗಂಗರಾಜನ ಗಮನ ತಮಿಳು ನೆಲೆಯ ಕಡೆಗೂ ಹರಿದು, ಅವನು ಧರ್ಮಪುರಿ ವಿಭಾಗದ ಹೊಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಜಿನಮಂದಿರ ಒಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ. ಚೋಳರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಗಳಿಸಿದ ವಿಜಯದ ಸ್ಮಾರಕಾರ್ಥವಾಗಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೭ರಲ್ಲಿ ಹೊಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಬಸದಿಯನ್ನು ಅವನು ನಿರ್ಮಿಸಿದನೆಂಬುದು ಅಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಗಂಗರಾಜನು ತನ್ನ ವಿಜಯೋತ್ಸವದ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಹೊಸೂರಿನಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ

ಜಿನಮಂದಿರದ ಮಹತ್ವತೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಪೂಜೋತ್ಸವಗಳನ್ನು ಆ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನು ಭೂದಾನವನ್ನು ನೀಡಿ, ಅಲ್ಲಿಯ ಸ್ಥಾನಪತಿ ವಾಸುಪೂಜ್ಯಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿದ. ಹೊಸೂರು ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅಂದು ಸೇವಿದರ್ ಪಾಡಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದು ಅಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಜೈನ ಪ್ರಭಾವವೂ ನೆಲಗೊಂಡಿತ್ತೆಂದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕೊಂಗು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಹರಡಿರುವಂತಹ ಜಿನ ಬಿಂಬಗಳು, ಪಾಳುಬಿದ್ದ ಜಿನ ಮಂದಿರಗಳ ಅವಶೇಷಗಳು, ತ್ರಿಮೂರ್ತಿ ಬೆಟ್ಟ, ಬಸ್ತೀಪುರ ಮತ್ತು ಈರೋಡ್ನಲ್ಲಿರುವ ಜೈನ ಸ್ಮಾರಕಗಳು - ಇವೆಲ್ಲವೂ ಈ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಜೈನರ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವದ ಸೊಗಡನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಈ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ತಲಕಾಡಿನ ಚೋಳರ ರಾಜ್ಯಪಾಲ ಆದಿಯಮ ಅಥವಾ ಅಡಿಗೈಮನ್ ಜೈನಧರ್ಮ ವಿರೋಧ ನೀತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳು ಖಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ತಿರುಮಲೈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆದಿಯಮನ ವಂಶಸ್ಥರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಿಷ್ಣುತಾ ನೀತಿಯ ಉದ್ಗಾರವಿದೆ. ರಾಜರಾಜ ಆದಿಯಮನ ಮಗ ಶ್ರಮಣಜ್ವಲ ಅಥವಾ ವೈದುಕದಲಗೀಯ ಪೆರುಮಾಳ್ ಎಂಬುವನು ತಿರುಮಲೈಗಿರಿಯಲ್ಲಿನ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಮಾಡಿದನಲ್ಲದೆ, ಅಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ. ಅವನ ಪೂರ್ವಜರು ಆ ಮೊದಲೇ ಯಕ್ಷ ಯಕ್ಷಿಯರ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದು, ಅವುಗಳು ಶಿಥಿಲವಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಶ್ರಮಣಜ್ವಲನು ಪುನಃ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದುದಾಗಿ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ತಿರುಮಲೈಗಿರಿಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡಿರುವ ರಾಜರಾಜ ಅಧಿಯಮ ಮತ್ತು ತಲಕಾಡಿನ ರಾಜ್ಯಪಾಲನಾಗಿದ್ದ ಆದಿಯಮ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ?ಅಥವಾ ಒಂದೇ ವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೇ? ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅವರುಗಳು ಒಂದೇ ವಂಶಸ್ಥರಾಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರು -ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಸಂಬಂಧ

ತಿರುಮಲೈ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪುರಾತನ ಜೈನ ನೆಲೆಯಾಗಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಗುಹಾಂತರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಗಿರಿಧಾಮ. ಈ ಗಿರಿಧಾಮದಲ್ಲಿ ಜೈನ

ಗುಹೆಗಳ ಸಮೀಪವರ್ತಿಯಾಗಿ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಪಾದುಕೆಗಳು ವಿಶಾಖಚಾರ್ಯರೊಡಗೂಡಿ ಅಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಂತಹ ಜಿನಮುನಿಗಳ ಪಾದುಕೆಗಳೆಂಬ ನಂಬಿಕೆ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರಿಗೆ ಸೇರಿದ ಶಾಸನಗಳು ಬಹು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ದೊರಕಿಲ್ಲವಾದರೂ ಮೂರನೇ ಕೃಷ್ಣನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಶಾಸನವೊಂದರಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ದೊರೆಗಳಿಗೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಇದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ದೊರೆ ಮೂರನೇ ಕೃಷ್ಣನ ರಾಣಿಯಾದ ಗಂಗಮಹಾದೇವಿಯ ಸೇವಕಿಯು ವೈವಾವೂರಿನ ತಿರುಮಲೈ ಗಿರಿಯ ಯಕ್ಷಿಪೂಜೆಯ ದೀಪಾರಾಧನೆಗಾಗಿ ದೀಪದ ಕಂಬವನ್ನು ನೀಡಿದ ವಿವರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಗಂಗ ಮಹಾದೇವಿಗೆ ತಿರುಮಲೈ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಂದಿಗೆ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ಅವಳು ಜೈನ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಿರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಈ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಕಲ್ಯಾಣೀ ಚಾಳುಕ್ಯರು ಮತ್ತು ಚೋಳರು

ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನಾಳಿದ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ರಾಜಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣಿ ಚಾಳುಕ್ಯರಿಗೆ ಹಿರಿಮೆಯ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಂತೆ, ಕರ್ನಾಟಕ-ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಅಹಿತಕರ ಘಟನಾವಳಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಧ್ವನಿಸಿವೆ. ಚಾಳುಕ್ಯ - ಚೋಳರ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಡಾ. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರು ನಂದವಾಡಿಗೆ ಮಹಾ ಮಂಡಲೇಶ್ವರ ಎಂಬ ಬಿಡಿ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ "ಚಾಳುಕ್ಯರಿಗೂ, ಚೋಳರಿಗೂ ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಬದ್ಧ ವೈರ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತ್ತು, ಇದು ಗಂಗರ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಬಂದ ಯುದ್ಧ ಬಳುವಳಿ " ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಚಾಳುಕ್ಯ ದೊರೆ ಎರಡನೇ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಗಾವರವಾಡ ಶಾಸನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣೀ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಆಡಳಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವೀರಶೈವ ಧರ್ಮಗಳು ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿ ಮೆರೆದವು. ಜೈನಧರ್ಮದ ಅವನತಿ ಈ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದರೂ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭಾವ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮಾಸಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ ನೀತಿ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಮಹತ್ತರ ಸ್ಥಾನ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಚಾಳುಕ್ಯರ

ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನೂರಾರು ಜೈನ ಶಾಸನಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಚೋಳರು ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಪರಿವಾರ ವರ್ಗದವರಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವ ಒಂದಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇನೋ, ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಚೋಳ ದೊರೆಗಳು ಹಾಗೂ ರಾಜಪರಿವಾರದವರು ದಾನ - ಧರ್ಮ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ ವಿವರಣೆಗಳು ತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅವರು ನಡೆಸಿದ ಆಕ್ರಮಣದಿಂದಾಗಿ ಅನೇಕ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ವಿನಾಶಹೊಂದಿದ ಉಲ್ಲೇಖ ಗಾವರವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿತಗೊಂಡಿದೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಚೋಳ ದೊರೆಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದೆಡೆಗೆ ತೋರಿದ ಸಮಾಧಾನಕರ ನೀತಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನನೆಲೆಗಳ ಕಡೆಗೆ ಸಾಗಿಬರಲಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೆಳ್ವಳ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚೋಳರು ನಡೆಸಿದ ಹೇಯ ಕೃತ್ಯದ ವಿವರಣೆ ಗಾವರವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿದೆ. ಬೆಳ್ವಳಪ್ರಾಂತ್ಯ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಪ್ರಮುಖ ಆಡಳಿತ ಘಟಕವೂ ಮತ್ತು ಜೈನ ನೆಲೆಯೂ ಆಗಿದ್ದಿತು. ಅನೇಕ ಜೈನ ದಂಡನಾಯಕರ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದ್ದ ಆ ಘಟಕ ಅನೇಕ ಜೈನ ಮಂದಿರಗಳಿಂದ ಭರಿತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆಯ ಸುಪುತ್ರ ಅಣ್ಣಿಗದೇವ ಬೆಳ್ವಳದ ಉಪ ಆಡಳಿತ ವಿಭಾಗವಾದ ಮಾಸವಾಡಿಯ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ. ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ಚಾಲುಕ್ಯ ದೊರೆ ಒಂದನೇ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ಸಮಕಾಲೀನಳು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೨-೬೮). ಗಾವರವಾಡ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಬೆಳ್ವಳ ಆಡಳಿತ ಘಟಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ಚೋಳ ದೊರೆ ಕೋಪರ ಕೇಸರಿ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳನ ಧಾಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿ ವಿನಾಶ ಹೊಂದಿದ ಯಥಾವತ್ತಾದ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಗಾವರವಾಡ ಶಾಸನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಡಾ. ಹಂ.ಪ. ನಾಗರಾಜಯ್ಯನವರು, ಚೋಳರಿಗೂ ಚಾಳುಕ್ಯರಿಗೂ ನಡೆದ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಚೋಳರಾಜನು ಚಾಳುಕ್ಯ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ನುಗ್ಗಿ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅತ್ತಿಮಬ್ಬೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದ ಜೈನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟನೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೋಪರ ಕೇಸರಿ ರಾಜಧಿರಾಜನನ್ನು ಒಂದನೇ ಸೋಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಪರಾಭವಗೊಳಿಸಿದನಲ್ಲದೆ, ಅತೃಪ್ತನಾದ ಅವನು ರಣ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಡಿದನು.

ವಿಜಯನಗರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ – ತಮಿಳುನಾಡು ಜೈನ ಸಂಪರ್ಕ

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೩೬ರಲ್ಲಿ ವಿಜನಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆ ಆದಂತೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ವಾತಾವರಣವೂ ಬದಲಾವಣೆ ಆಯಿತು. ತಮಿಳುನಾಡು ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿಹೋಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಜಮನೆತನಗಳ ಏಳುಬೀಳಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಸೇವಾನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಬಾವದ ಕಿಡಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೂಲತಃ ವಾರಂಗಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಾಪರುದ್ರದೇವನ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನದಂಡನಾಯಕ ಮನೆತನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಬೈಚ ದಂಡನಾಯಕನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದರೂ, ವಿಜಯನಗರ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮನೆತನದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮರೆಮಾಚಿ ಹೋಗಿರುವುದು ಶೋಚನೀಯ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಾಜಸಂತತಿಗಳ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಕಾಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೂ ಅಂದರೆ, ಕದಂಬ ವಂಶದಿಂದ ಮೈಸೂರ ಅರಸರವರೆಗಿನ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳು ರಾಜ – ಮಹಾರಾಜರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಸೇವೆಯನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿರುವುದು ಗಹನವಾದ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಬೈಚ ದಂಡನಾಯಕನ ವಂಶದ ಕುಡಿಯಾದ ಇರುಗುಪ್ಪ ದಂಡನಾಯಕನು ವಿಜಯನಗರದರಸರಾದ ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಎರಡನೇ ಬುಕ್ಕರಾಯ (೧೩೭೭ – ೧೪೦೬)ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಆಗಿದ್ದನಲ್ಲದೆ, ರಾಜಕಾರಣಿಯೂ, ಮಹಾ ದಂಡನಾಯಕನೂ ಆಗಿದ್ದನು. ಹಾಗೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜವಂಶದ ಕೀರ್ತಿಗಾಗಿ ಸೇವಾನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದನು. ಎರಡನೇ ಹರಿಹರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಚಿಂಗಲ ಪೇಟೆ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ನಿಮಿತ್ತವಾಗಿ ನೇಮಕ ಗೊಂಡಿದ್ದ ಜಿನಕಾಂಚಿಯೆಂದೇ ಖ್ಯಾತಿ ಹೊಂದಿರುವ ತಿರುಪ್ಪಾರುತ್ತಿಕುನ್ರಂನ ೧೩೮೨ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಇರುಗುಪ್ಪ ದಂಡನಾಯಕನು ಆ ಕ್ಷೇತ್ರಾಭಿವೃದ್ಧಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯದ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಜಿನಕಾಂಚಿಯ ಸ್ಥಾನಪತಿ ಜೈನ ಆಚಾರ್ಯ ಪುಷ್ಪಸೇನರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಂಗೀತ ಮಂಟಪವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದುದಾಗಿ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ವರ್ಧಮಾನ ಬಸದಿಯ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಹಾಸುಗಲ್ಲನ್ನು ಹಾಕಿಸಿ, ಬಸದಿಯ ದುರಸ್ತಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ನಡೆಸಿದ. ಆ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜೋತ್ಸವಗಳು

ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾವಂದೂರು ಆಡಳಿತ ಘಟಕದ ಮಹೇಂದ್ರಮಂಗಳಂ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ದತ್ತಿ ನೀಡಿದನು. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನ ಒಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುಗುಪ್ಪ ದಂಡನಾಯಕನ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ, ಶೌರ್ಯ ತತ್ಪರತೆ ಮತ್ತು ಉದಾರತೆಯ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಇರುಗುಪ್ಪ ದಂಡನಾಯಕ, ಭವ್ಯರಗ್ರಗಣಿ ಎಂದು ಖ್ಯಾತಿಹೊಂದಿದ್ದ. ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಷ್ಣುವರ್ಧನನ ದಂಡನಾಯಕ ಗಂಗರಾಜನಂತೆ ಇರುಗುಪ್ಪ ದಂಡನಾಯಕ ಹಾಗೂ ಅವನ ವಂಶದವರು ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಗಣ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ರಾಜಕೀಯ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅವರ ಪ್ರಭಾವ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದಿತು.

ತಿರುಪ್ಪಾರುತ್ತಿಕುನ್ರಂನಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ ಲಿಪಿಯ ಶಾಸನಗಳು ದೊರಕಿದ್ದು ಈ ಶಾಸನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಜೈನ ಬಾಂಧವರ ನಡುವೆ ಇದ್ದಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆಯಲ್ಲದೆ, ತಿರುಪ್ಪಾರುತ್ತಿಕುನ್ರಂನಲ್ಲಿ ಬಸದಿಯ ಪೂಜೋತ್ಸವಗಳ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರಭಾವ ಉಳಿದಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪಠಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯ ಪುರೋಹಿತವರ್ಗದವರು ಇಂದೂ ಅನುಸರಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನರ ವಲಸೆ

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ದೀಪಂಗುಡಿಯಿಂದ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ಜೈನ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳು ವಲಸೆ ಬಂದುದಾಗಿ ದೇವಚಂದ್ರನು ರಾಜಾವಳೀ ಕಥಾಸಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲ ಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ಶಿಷ್ಯವರ್ಗ ಮುಖಂಡರಾದ ಪಾರ್ಶ್ವಪಂಡಿತ, ಲೋಕಪಾಲಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ನವಗೋತ್ರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜೈನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮುಂತಾದವರೊಡನೆ ಪಾಂಡ್ಯ ದೇಶದಿಂದ ಬಂದು ಮೈಸೂರಿನ ಬಳಿ ಅರಿಕುಠಾರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಅವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಹೊಯ್ಸಳ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೇಮಕಗೊಂಡರು. ಪಾಂಡ್ಯ ದೊರೆಯ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲರನ್ನು ಒಮ್ಮೆ ಆನೆಯು ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿತು. ರಾಜನ ಜೊತೆಗಿದ್ದ ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲರು ಮದವೇರಿದ್ದ ಆನೆಯನ್ನು ಮಗ್ಗುಗೊಳಿಸಿದರು. ಅದರಿಂದ ಸಂತೃಪ್ತನಾದ ಪಾಂಡ್ಯ ದೊರೆಯು ಅವರಿಗೆ ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನೆಂಬ ಉಪನಾಮ ನೀಡಿದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಜೈನ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲರನ್ನು ಶೈವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ

ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಪಾಂಡ್ಯ ದೊರೆಯು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದನೆಂದೂ, ಆದರೆ ರಾಜನ ಒತ್ತಾಯಕ್ಕೆ ಮಣಿಯದ ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲರು ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದು ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದರೆಂದು ದೇವಚಂದ್ರನ ವಿವರಣೆಯಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಯು ಬ್ರಹ್ಮಸೂರಿಯ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ತಿಲಕದಲ್ಲಿಯೂ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಸೂರಿ ಯವರು ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲ ಸೇನಾಚಾರ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಮೈಸೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಬಂದ ಜೈನರು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಜೈನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟರಲ್ಲದೆ, ಆ ವರ್ಗವು ಒಡೆಯರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದುದಲ್ಲದೆ, ರಾಜ ವೈದ್ಯರಾಗಿ, ಆಸ್ಥಾನ ಮಹಾವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿ ರಾಜ ಪುರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದರು. ಆ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ವಿಶಾಲಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತರು ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಜ ಒಡೆಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿ ದಕ್ಷತೆಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದರು. ರಾಜ, ರಾಜ್ಯದ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದ ಆ ವಿಶಾಲಾಕ್ಷ ಪಂಡಿತರ ವಿರುದ್ಧ ಪಿತೂರಿಗಳು ನಡೆದು ಅವರು ಕೊಲೆಯಾದರು.

ಮೈಸೂರಿನ ಸಮೀಪ ಇರುವ ಅರಿಕುಠಾರ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನರ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ಈಗ ಅದಕ್ಕೆ ಚಾಮರಾಜನಗರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಮುಮ್ಮಡೀ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರು (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೯೯-೧೮೩೧) ತಮ್ಮ ಪಿತಾಮಹ ಚಾಮರಾಜ ಒಡೆಯರ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭೭೬-೯೬) ಸ್ಮರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಅರಿಕುಠಾರವನ್ನು ಚಾಮರಾಜನಗರವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದರು. ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲರ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ. ೯-೧೪ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಎಂದು ಡಾ. ಎ.ಎನ್. ಉಪಾಧ್ಯೆಯವರು ಶತಮಾನಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಕಾಲನಿರ್ಣಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅವರ ಕಾಲ ೧೪ನೇ ಶತಮಾನವೆಂದು ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ದೇವಚಂದ್ರನು ಹೇಳಿರುವ ಪಾಂಡ್ಯ ದೊರೆ ಯಾರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.[1]

---

[1] ಹಸ್ತಿ ಮಲ್ಲರು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ನಾಟಕಕಾರರೂ, ಘನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಂಡಿತರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಅವರು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಾವಲಂಬಿಗಳು. ಅವರ ತಂದೆ ಗೋವಿಂದಭಟ್ಟಸ್ವಾಮಿಗಳು ಸಮಂತಭದ್ರರ ದೇವಾಗಮ ಸ್ತೋತ್ರವನ್ನು ಕೇಳಿ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿ ಜಿನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರಂತೆ. ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲರ ಮಗ ಪಾರ್ಶ್ವ ಪಂಡಿತ ತಂದೆಯಂತೆ ಧಾರ್ಮಿಕನೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಪುಣನೂ ಆಗಿದ್ದ. ಸಂಗೀತ ಸಮಯಸಾರ ಎಂಬ ಕೃತಿ ಅವನಿಂದಲೇ ರಚನೆಗೊಂಡಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಪಂ.ಕೆ. ಭುಜಬಲಶಾಸ್ತ್ರಿ ದೇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ

ಈ ಕೃತಿಯು ತಿರುವಾಂಕೂರು ಮಹಾರಾಜರ ಗ್ರಂಥಸಾರದ ವತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರು ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನ ಕಾಲವನ್ನು ೧೩೪೭ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆರ್ಯಪಾರ್ಯರೆಂಬುವರು ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲನ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ತಿಲಕವೆಂಬ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಗ್ರಂಥದ ಸಾರವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು

(ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ)

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಜೈನ ಮಠಗಳ ಅಧಿಪತ್ಯ

ಮಂಡ್ಯ ಜಿಲ್ಲೆ ಬೆಳ್ಳೂರಿನ ಕ್ರಿ.ಶ. ಹದಿನೇಳನೇ ಶತಮಾನದ ತಾಮ್ರಪಟ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹನಗದ್ದೆ, ಅಂದರೆ ಇಂದಿನ ನರಸಿಂಹರಾಜಪುರದ ಮಠದ ಪೀಠಾಧಿಕಾರಿ ಗಳಾದ ಲಕ್ಮೀಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕರ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕರು ಪೆನುಗೊಂಡದಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿನಕಾಂಚಿ, ಅಂದರೆ ಇಂದಿನ ತಿರುಪ್ಪಾರುತ್ತಿಕುನ್ರಂನ ಅಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆಂದು ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.[೧] ಸಿಂಹನಗದ್ದೆ ಮಠ ಪೆನುಗೊಂಡೇ ಮಠದ ವಿಭಾಗ ಎಂಬುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಿಕ್ಕದಾದ ಜೈನ ಮಠ ಒಂದರ ಭಟ್ಟಾರಕರು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು ಎನ್ನುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪುರಾವೆಗಳು ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಿಂಹನಗದ್ದೆ ಮಠದ ಗುರುಪೀಠದ ಪ್ರಶಸ್ತಿಗೆ ಅಂಕಿತಪೂರಕವಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕರು ಎಂಬ ಉಪನಾಮ, ಜಿನಕಾಂಚಿಮಠದ ಗುರುಗಳ ಅಂಕಿತನಾಮವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪರಂಪರೆ ಎಂದಿನಿಂದ ಆರಂಭವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜಿನಾಕಾಂಚೀ ಮಠದ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳು ಈಗ ಚಿತ್ತಾಮ್ಮರಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದಾರೆ.

(ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ)

೧೩೯೭ರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ವಿಕ್ರಾಂತ ಕೌರವ, ಮೈಥಿಲೀ ಕಲ್ಯಾಣ, ಅಂಜನಾ ಪವನಂಜಲು, ಸುಭದ್ರಾ ಹರಣ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ನಾಟಕ ಕೃತಿಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅವರು ಆದಿ ಪುರಾಣ, ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿರುವರು. ದೇವಚಂದ್ರನು ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲರನ್ನು ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲಾಚಾರ್ಯ, ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲಾರ್ಯ, ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲಷೇಣ, ಹಸ್ತಿಮಲ್ಲಷೇಣಾ ಚಾರ್ಯ ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಮುನಿದೀಕ್ಷೆ, ಹೊಂದಿದ್ದಿರಬಹು ದೆಂದು ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

---

೧ ಶ್ರೀಮತ್ಪರಮ ಗಂಭೀರಸ್ಯಾದ್ವಾದಾಮೋಘ ಲಾಂಛನಂ
ಜೀಯಾತ್ತ್ರೈಲೋಕ್ಯನಾಥಸ್ಯ ಶಾಸನಂ ಜಿನಶಾಸನಂ ೧
ಶ್ರೀ ಸಮಂತ ಭದ್ರಮನಯೇ ನಮಃ ೧೧
ಶ್ರೀಮತು ದಿಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲಾಪುರ ಜಿನ ಕಂಚಿ ಪೆನು
ಗುಂಡೆ ಸಿಂಹಾಸನಾಧೀಶ್ವರರಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಸೇನಭಟ್ಟಾರಕರ
ಪ್ರತಿಬೋಧದಿಂದ ಶ್ರೀ ಮೈಸೂರಿನ............
....
.... ವಿಮಲನಾಥ ಚೈತ್ಯಾಲಯವು.
ಇ.ಸಿ. ವಾಲ್ಯೂಂ ೬, ಸಂಖ್ಯೆ ೯೪, (ಬೆಳ್ಳೂರು)

ಶ್ರವಣ ಬೆಳ್ಗೊಳ ಜೈನ ಮಠ - ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಸಂಪರ್ಕ

ಕರ್ನಲ್ ಮೆಕೆನ್ಸಿ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನರ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಭವಿಸಿದ ಅಹಿತಕರ ಘಟನೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನ - ಜೈನೇತರರಲ್ಲಿ ಆ ನೆನಪುಗಳು ಅಚ್ಚಳಿಯದೆ ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿದೆ.

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜಿಂಜೀ ಪ್ರದೇಶದ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ವೆಂಕಟಾಧಿಪತಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ೧೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ವಿರುದ್ಧ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳು ಜರುಗಿದ ಪುರಾವೆಗಳಿದ್ದು, ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ಜೈನಾನುಯಾಯಿಗಳು ಬಲವಂತವಾಗಿ ಶೈವಧರ್ಮಿಗಳಾದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ವಿಕ್ಷುಬ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಲು ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದಂತಹ ಾವರಣೆಗಳಿವೆ, ಅಂತಹವರು ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಧರ್ಮಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಾಗಿದ್ದಿತು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿಯೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದಂತಹ ಘಟನಾವಳಿಗಳು ವಿಜಯನಗರ ಆಡಳಿತ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಂಡಿದ್ದಿತಲ್ಲದೆ, ತತ್ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ, "ಜೈನ ಸಾಧು" ಎಂಬ ಹೊಸ ಪಂಗಡದ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ನಾಂದಿಯೂ ಆಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನ ಸಾಧುಗಳು ವೀರಶೈವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅನುಸರಿಸಿದರೂ ತಾವು ಜೈನರೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ, ಇಂತಹ ಪಂಗಡ ಬೇಧಗಳು ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದ ಜೈನರಲ್ಲಿ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಮಾಸಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನ ಮಠಾಧಿಪತಿಗಳ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳೂ ಇದಕ್ಕೆ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ವೆಂಕಟಾಪತಿಯ ಆಡಳಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಕ್ಷುಬ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರೆಂಬುವರು ತಮಗೆ ಸಂಭವಿಸಬಹುದಾದ ಸಾವಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರಾದರೂ ಅವರಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಉಂಟಾಗಿ ಮುನಿದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು, ಮುಂದೆ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಗುರುಪೀಠದಲ್ಲಿ ಆಗಮ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪಡೆದು, ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಿಂದ ತಮ್ಮ ನಾಡಿಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದರೆಂದೂ, ನಂತರ ಅವರು ಗಂಗಯ್ಯ ಎಂಬುವರೊಡಗೂಡಿ ಜಿಂಜೀ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದರೆಂದು

ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[೯]

ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಚಿತ್ತಾಮೂರಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮಠವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಓನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪೆರುಮುಂದೂರಿನ ಬಸದಿ ಜೊಂದರಲ್ಲಿರುವ ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಚಿತ್ತಾಮೂರಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ ಮಠ ಸ್ಥಾಪನೆ

---

[೯] ೧೪೭೮ರಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟಪತಿ ಎಂಬುವನು ಜಿಂಜೀ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಆಡಳಿತಗಾರನಾಗಿದ್ದ. ಈತ ಉತ್ತಮ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕವರಾಯಿ ಪಂಗಡಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನಾಗಿದ್ದನು (ಕಾವಡಿ - ಕಂಚಿಕಾರ). ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವರ್ಗದವರ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಲಿಚ್ಛಿಸಿ, ಅವರಿಗೆ ಆದೇಶ ಕಳುಹಿಸಿದನು. ಆದರೆ, ಅವರು ಮೊದಲು ಜೈನರು - ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳನ್ನು ಅವನಿಗೆ ವಿವಾಹವಾಗಿ ನೀಡಿದುದೇ ಆದರೆ, ತಾವೂ ಅವರನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವುದಾಗಿ ಸವಾಲೊಡ್ಡಿದರು. ಜೈನರು ವಿಧಿಯಿಲ್ಲದೆ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಯ ಬೇಡಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರಲ್ಲದೆ, ವಿವಾಹದ ದಿನವನ್ನು ನಿಗದಿಪಡಿಸಿದರು. ವೆಂಕಟಾಧಿಪತಿಯು ನಿಗಧಿಪಡಿಸಿದ ದಿನದಂದು ವಧುವಿನ ಮನೆಗೆ ದಿಬ್ಬಣದೊಂದಿಗೆ ತೆರಳಲು ಅಲಂಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ವಿವಾಹ ಮಂಟಪದ ಮುಂದಿನ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಭೂತದ ಬೊಂಬೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲರೂ ಹೊರಟುಹೋಗಿದ್ದರು. ಕ್ರೋಧಿತನಾದ ವೆಂಕಟಾಧಿಪತಿಯು ಆ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ಜೈನರೆಲ್ಲರ ತಲೆ ತೆಗೆಯುವಂತೆ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ. ಕೆಲವರು ತಲೆ ಮರೆಸಿಕೊಂಡರು, ಕೆಲವರು ಜೀವ ರಕ್ಷಣೆಗೆ ಶೈವಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಅನುಸರಿಸಿದರು.

ಈ ಘಟನೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಕೆಲವೇ ದಿನಗಳ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ತಿಂಡಿವನಂನ ವೇಲೂರಿನ ಕೊಳದ ಸಮೀಪ ಜೈನಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿರಲು ವೆಂಕಟಪತಿಯ ಭಟರು ಅವನನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಕರೆದೊಯ್ದರು. ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಮರಣದಂಡನೆಯಿಂದ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಮುನಿದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದರಲ್ಲದೆ, ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಲ್ಲಿ ಆಗಮ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರು. ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತಿಂಡಿವನಂ ಉದಯ್ಯಾರ್ನ ಗಂಗಯ್ಯ ಎಂಬುವನು ತಿರುಚಿನಾಪಲ್ಲಿಯ ಉದಯೋಗ್ಯರ ಪಲ್ಲಿಯಂ (Udaiarpalaiyam) ನ ಜಮೀನುದಾರರ ರಕ್ಷಣೆ ಪಡೆದರು. ಆತನು ಉದಾರವಾಗಿ ಗಂಗಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನೀಡಿದನಲ್ಲದೆ, ಅವರಿಗೆ ಜೀವ ರಕ್ಷಣೆಯ ಆಶ್ವಾಸನೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ, ನಂತರ ಅವನು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಹಿಂತಿರುಗಿ ಕರೆದೊಯ್ದು, ಜಿಂಜೀ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಂಚರಿಸಿ, ಶೈವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಾಂತರ ಹೊಂದಿದ್ದವರನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಆದೇಶ ನೀಡಿದ. ಆಗಲೇ ಅನೇಕ ಜೈನಧರ್ಮಿಗಳು ಜನಿವಾರವನ್ನು ತೆಗೆದು ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದರು. ಹಾಗೆ ಧರ್ಮಾಂತರ ಹೊಂದಿದ ಜೈನರು ವೆಲ್ಲಾಲರೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟರು. ವಿಭೂತಿ ಧರಿಸುವ ವೆಲ್ಲಾಲರ ಪಂಗಡ ಇಂದಿಗೂ ಇದ್ದಾರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅನೇಕರು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲೇ ಉಳಿದರು. ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ವೇಲೂರಿನಲ್ಲಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದರು. ಅಲ್ಲಿಯ ಜಿನ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥನ ವಿಗ್ರಹವಿದ್ದು ಅದನ್ನು ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದಿಂದ ತಂದದ್ದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಗಂಗಯ್ಯ ವಂಶಸ್ಥರು ತಾಯ ನ್ನೂರುವಿನಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಗಂಗಯ್ಯನು ಕೈಗೊಂಡ ಜೈನಧರ್ಮ ಸಂಘಟನಾ ಕಾರ್ಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ, ಅವನ ವಂಶಸ್ಥರಿಗೆ ಈಗಲೂ ಚಿತ್ತಮೂರಿನ ಪೀಠಾಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ನೇಮಕಾತಿ ಮಾಡುವಾಗ ವೀಳ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ.(Madras Gazetteer, South Arcot, Pp.77-78, 1906)

ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯವುಳ್ಳ ತೈಲಚಿತ್ರವಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ವೀರಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಭವ್ಯ ಸಭೆಯನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಉಪದೇಶಮಾಡುತ್ತಿರುವ ದೃಶ್ಯದ ಚಿತ್ರವೂ ಅಲ್ಲಿದೆ. ಈ ತೈಲಚಿತ್ರಗಳು ೧೮ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ, ಬಸದಿಯ ಜೀರ್ಣೋದ್ಧಾರ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆ ದೃಶ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಮಾಸಿಹೋಗಿವೆ.

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಸನ್ಮತೀ ಸಾಗರವರ್ಣೀ ಎಂಬುವರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನ ಬಾಂಧವರಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವವುಂಟು ಮಾಡಿದರು. ತತ್ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ತಮಿಳು ಜೈನ ಬಾಂಧವರು ಗುಂಪು ಗುಂಪಾಗಿ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದು ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ಪೂಜೋತ್ಸವಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತ ರಾಗಿದ್ದರು. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಧರ್ಮಾರ್ಥವಾಗಿ ನೀಡಿದ ಕಂಚಿನ ಜಿನ ವಿಗ್ರಹಗಳು ಪೂಜಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಶ್ರೀ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಮಠದಲ್ಲಿ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮಾರ್ಥಿಗಳು ದಾನವಾಗಿ ನೀಡಿದ ವಿಗ್ರಹದ ಹಿಂಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕೆತ್ತಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಶಾಸನಗಳು ತಮಿಳುಲಿಪಿ - ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದು, ಆ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಕುಂಬಕೋಣಂ, ತಂಜಾವೂರುಗಳಿಂದ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಾದಿಗಳು ಶ್ರವಣ ಬೆಳ್ಗೊಳಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ತಾಮೂರು ಮಠವು ಶ್ರವಣ ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಮಠದ ಶಾಖೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳ ಮಠದ ಪೀಠಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಚನೆಯು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಶ್ರವಣ ಬೆಳ್ಗೊಳದ ಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳನೇಕರು ತಮಿಳು ನಾಡಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದ ರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರಗಳಿವೆ.*

ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕ - ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ ಆಚಾರ್ಯರು

ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಆದ್ಯತೆ ಇದೆ. ಅವರು ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದವರು ಎಂಬುದು ಖಚಿತವೇ ಆದರೂ, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ, ತಮಿಳುನಾಡು ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕುಂದಕುಂದರ ಜನ್ಮಭೂಮಿ ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲೆತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ಕೊಂಡಕುಂದ ಎಂಬ ಊರಿನವರಾದ ಅವರು ಕುಂದಕುಂದರೆನಿಸಿಕೊಂಡರೆಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ

*ಈ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಳಿದುಬಂದಿರುವ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ.

ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಿಗಂಬರಾಚಾರ್ಯರೆಂದು ಮಾನಿತರಾಗಿರುವ ಕುಂದಕುಂದಾ ಚಾರ್ಯರ ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಅನೇಕ ಪವಾಡ, ದಂತ ಕಥೆಗಳು ಬೆರೆತುಹೋಗಿವೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಕೀರ್ತಿ ಸಾದೃಶ್ಯಗೊಂಡಿದೆ[೨].

ಶ್ರೀ ಕುಂದಕುಂದರು ತಮಿಳು ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದರೆಂದೂ, ಅನಂತರ ಕ್ರಿ.ಶ. ೫ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀ ವಜ್ರನಂದಿಯುವರು ಆ ಸಂಘವನ್ನು ಪುನಃಶ್ಚೇತನಗೊಳಿಸಿದರೆಂದು ಅನೇಕ ವಿಧ್ವಾಂಸರು ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಪಲ್ಲವ ಮಹಾರಾಜ ಶಿವಕುಮಾರನಿಗೆ ಭೋದಿಸಲು ಶ್ರೀ ಕುಂದಕುಂದರು ಪಂಚಾಸ್ತಿ ಕಾಯ ಪ್ರಾಭೃತವನ್ನು ರಚಿಸಿದರೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬಂದಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಪುರಾವೆಗಳು ದೊರಕಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಆಚಾರ್ಯರ ವ್ಯಕ್ತಿ ಚಿತ್ರಣ ವಿಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಚಿತ್ರಣಗಳು ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕುಂದಕುಂದರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ತರ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅವರು ಯುಗ ಪ್ರವರ್ತಕ ಆಚಾರ್ಯರೆಂದು ಮಾನಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಪದ್ಮಾನಂದಿ ಭಟ್ಟಾರಕರೆಂಬುದು ಅವರ ಮೂಲ ಹೆಸರಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನ ಆಧಾರವಿದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕೊಂಡಕುಂದ ಊರಿನ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪದ್ಮನಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರು ಕುಂದಕುಂದ ಆಚಾರ್ಯರೆಂದೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದರು. ಅವರಿಗೆ ವಕ್ರಗ್ರೀವಾಚಾರ್ಯ, ಏಲಾಚಾರ್ಯ, ಗೃಧ್ರಪಿಂಛಾ ಚಾರ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದವೆಂಬುದು ಖಚಿತಗೊಂಡಿದೆ.[೧]

ಸಮಂತ ಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರು

ಸಮಂತ ಭದ್ರರು ಉತ್ಕಾಲಿಕಾ ಎಂಬ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದರೆಂದು ಮತ್ತು ಮಣುವಕಪುರ ಅವರ ತಪೋನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಮಣವಕಪುರ (ಹಳ್ಳಿ) ಸಾಂದತ್ತಿಯಿಂದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಆರು ಮೈಲಿಗಳ ದೂರವಿರುವ ಮನವಳ್ಳಿಯೇ (ಮುನಿಹಳ್ಳಿ) ಆಗಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಆಗಿದೆ.

---

[೨]ಕೊಂಡಕುಂದ ಕುಂದಕುಂದ - ಭಿನ್ನ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನ ಉಚ್ಚಾರವಿದ್ದು, ಮೂಲತಃ ಅವುಗಳು ದ್ರಾವಿಡ ಪದಗಳೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ. ತಿರುಕ್ಕುರಳ್ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ತಿರುವಳ್ಳವರ್ ಶ್ರೀ ಕುಂದಕುಂದರೇ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ.

---

[೧]ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯ, ಪ್ರವಚನಾಸಾರ, ಸಮಯಸಾರ, ನಿಯಮ ಸಾರ,ರಯಣಸಾರ, ಅಷ್ಟಪಾಹುಡ - ಅವರ ಉಪಲಬ್ಧ ಕೃತಿಗಳು.

ಅಲ್ಲದೆ, ಸಮಂತ ಭದ್ರರ ಹೆಸರು ತಮಿಳು ಪ್ರಾಂತ್ಯದೊಂದಿಗೂ ಜೋಡಿತ ವಾಗಿದ್ದು, ಅವರ ತಂದೆ ಫಣಿಮಂಡಲಾಂತರ್ಗತ ವಿರಗಪುರದ ರಾಜನಾಗಿದ್ದನೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ವಿರಗಪುರ ಪಾಂಡ್ಯ ದೇಶದ ಪ್ರಾಚೀನ ರಾಜಧಾನಿ ಆಗಿದ್ದಿತಲ್ಲದೆ, ಆ ನಗರವು ಕಾವೇರಿ ನದಿಯ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿತು ಎಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ತಿರುಚಿನಾಪಲ್ಲಿಯ ಸಮೀಪವಿರುವ ಉರ್ಯೈಯ್ಯೂರು ಉರಗಪುರವಾಗಿದ್ದು, ಅದು ಚೋಳರ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅನುಮೋದಿಸಿದ್ದಾರೆ.[9]

ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲದೆ, ಸಮಂತಭದ್ರರ ಹೆಸರು ಪಲ್ಲವ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ಕಂಚಿಯೊಂದಿಗೆ ವಿಲೀನವಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಘಟನಾವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರೆಸಗಿದ ಪವಾಡಗಳ ಉಲ್ಲೇಖ, ಅವರ ಶಕ್ತಿಯ ಅನುಕೀರ್ತನೆ ಸಂವೃದ್ಧಿಯಾಗಿ ಪ್ರಸಾರವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಇಡಬಹುದಾಗಿದೆ: ಕಾಂಚೀ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಸಮಂತಭದ್ರರು ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು (ತಮಿಳುನಾಡಿನ). ಪಾಟಲೀಪುತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರು ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಪಾಟಲೀಪುತ್ರ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಗಧ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿದ್ದ ನಗರವಲ್ಲ. ಅದು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ನೆಲೆಯಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾಚೀನ ನಗರ ಪಾಟಲೀಪುತ್ರವನ್ನು ಇಂದು ದಕ್ಷಿಣ ಆರ್ಕಾಟ್ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಆಧುನಿಕ ಕುಡಲೂರು ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮಂತಭದ್ರರಿಗೆ ಕುಂದಕುಂದರಂತೆಯೇ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ ಇದೆ.

ಸಮಂತಭದ್ರರು ವಾಗ್ಮಿಗಳೂ ವಾದಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರ ವಾದ ವೈಖರಿಗೆ ಸರಿಸಮರಾದ ಸಮಕಾಲೀನರ್ಯಾರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅವರೆದುರು ನಿರುತ್ತರ ರಾಗುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಮಂತಭದ್ರರ ಅನುಶ್ರುತಿ ಹೀಗೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ : "ಕರಹಾಟ, ಪಾಟಲೀಪುತ್ರ, ಮಾಳವ, ಸಿಂಧು, ಪಂಜಾಬ, ಕಾಂಚೀಪುರ – ಈ ಮುಖ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ವಾದದ ನಗಾರಿ ಭಾರಿಸಿದರು. ಆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಅವರನ್ನು ಜಯಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅವರಿಂದ ಸರ್ವಹಿತಕಾರಿಯಾದ ಜೈನ ಮಾರ್ಗವು ಕಲಿಯುಗದಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಯಿತು. ಇವರ ಪ್ರಭಾವವು ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು. ಅವರು ಅಭಿಜ್ಞರೂ, ಎಲ್ಲರ ವಿಶ್ವಾಸ, ಪ್ರೇಮಪಾತ್ರರೂ ಆಗಿದ್ದರು."

ಅಲ್ಲದೆ ಬೇಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಸಮಂತಭದ್ರರ ಯಶಸ್ಸಿನ ಪ್ರಶಂಸೆ ಇದೆ :

ಶ್ರುತಕೇವಲಿಗಳು ಹಾಗೂ ಇತರ ಆಚಾರ್ಯರ ತರುವಾಯ ಆದ ಸಮಂತಭದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಶ್ರೀ ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾವೀರ ಸ್ವಾಮಿಯ ತೀರ್ಥದ, ಜೈನಮಾರ್ಗದ ವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಸಹಸ್ರಪಟ್ಟು ಮಾಡಿದಂಥವರಾಗಿದ್ದರು.[೧]

ತಿರುಮಕೂಡಲು ನರಸೀಪುರ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅವರ ವಾದ ವೈಖರಿಯ ಚಿತ್ರಣ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ : ಯಾರು ವಾರಣಾಸಿಯ ರಾಜನ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಗಳನ್ನು - ಅನೇಕಾಂತ ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಏಕಾಂತ ವಾದಿಗಳನ್ನು - ಪರಾಜಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದನೋ ಆ ಸಮಂತಭದ್ರ ಮುನೀಶ್ವರರನ್ನು ಯಾರು ಸ್ತುತಿಸದೇ ಇರಲುಸಾಧ್ಯ?

ಸಮಂತಭದ್ರರು ಭಸ್ಮಕ ರೋಗಪೀಡಿತರಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಕಾಲ ತೊರೆದರೆಂದೂ - ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅವರು ಕಾಂಚೀಪುರದ ಶಿವಕೋಟಿ ಮಹಾ ರಾಜನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದು ಭಸ್ಮಕ ರೋಗದಿಂದ ಗುಣಮುಕ್ತರಾದರೆಂದೂ - ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಆಕಸ್ಮಿಕ ಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವರ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಯಬಹು ದಾದಂತಹ ಅಪಪ್ರಚಾರವು ಪದ್ಮಾವತಿಯ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ತಪ್ಪಿತೆಂದೂ, ಸಮಂತ ಭದ್ರರು ನಡೆಸಿದ ಪವಾಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಕಥಾ ರೂಪಕಗಳು ಹೆಣೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.[೨]

---

[೧] ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯ ಮಂದಿರದ ಆವರಣದಲ್ಲಿರುವ ಸೌಮ್ಯ ನಾಯಕಿಯ ಮಂದಿರದ ಮೇಲ್ಛಾವಣಿ ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಈ ಶಾಸನವನ್ನು ಕೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸನದ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೪೫ ಆಗಿದೆ.

[೨] ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರ ಆರಾಧನಾ ಕೋಶದಲ್ಲಿ ಸಮಂತಭದ್ರರ ಕಾರ್ಯೋಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ಇದ್ದು, ಅದರ ಸಾರಾಂಶ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ : -

ಅವರು ಕಾಂಚೀಯಿಂದ ಪೌದನಾಪುರದವರೆಗಿನ ವಿಸ್ತಾರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಸಂಚಾರ ಮಾಡಿದರಲ್ಲದೆ, ಬನಾರಸಿನಲ್ಲಿ ಶಿವಲಿಂಗದಿಂದ ವಿಶ್ವನಾಥಸ್ವಾಮಿಯ ವಿಗ್ರಹವು ಉದ್ಭವಿಸುವಂತೆ ಪವಾಡ ಮಾಡಿದರು. ಅಲ್ಲಿಯ ಶಿವಕೋಟಿ ಮಹಾರಾಜನು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಜಿನದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದ್ದನು. (ಉಪಾಧ್ಯೇ ಪೇಪರ್ಸ್).

ದೇವಚಂದ್ರನು ರಾಜಾವಳೀ ಕಥಾಸಾರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿ ಸಮಂತಭದ್ರರ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಮತ್ತು ಪವಾಡದ ಚಿತ್ರಣ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ: ಆಚಾರ್ಯರ ಮುನಿಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿಪತ್ತು ಉಂಟಾಗಿ ಅವರು ಭಸ್ಮಕ ವ್ಯಾದಿಗೆ ತುತ್ತಾದರು. ಮುನಿಧರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸಲ್ಲೇಖನಾ ವ್ರತ ಹೊಂದಲು ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಅನುಮತಿ ಕೋರಲು ಸಮಂತಭದ್ರರಿಂದ

(ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ)

ವಜ್ರನಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರು

ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯರರಲ್ಲಿ ವಜ್ರನಂದಿ ಅವರಿಗೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಅವರು ಪೂಜ್ಯಪಾದ ಆಚಾರ್ಯರ ಶಿಷ್ಯರು. ದಕ್ಷಿಣ ಮದುರೈಯಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ಜೈನ ಸಂಗಂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಇವರದಾಗಿದೆ. ತಮಿಳು ಜೈನ ಸಂಗಂ ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಜೈನ ಸಂಗಂ ಸ್ಥಾಪನೆಯೊಂದಿಗೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ನಿಂತಿದ್ದ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಹೊಸ ಆಯಾಮ ದೊರಕಿದಂತಾಯಿತು. ಆಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರ, ವ್ಯಾಕರಣ, ತರ್ಕ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದ ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಪಂಡಿತರು ಜೈನೇತರರೊಂದಿಗೆ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಹತ್ವತೆಯನ್ನು ವಾದವಿವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಮೂಲಕ ಜೈನ

(ಮುಂದುವರೆದಿದೆ)

ಜಿನಧರ್ಮ ಮುಂದೆ ಬೆಳಗಲಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮನಗಂಡ ಅವರ ಗುರುವರ್ಯರು - ಸಮಂತಭದ್ರರು ಮುನಿಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲ ತ್ಯಜಿಸಿ, ಭಸ್ಮಕ ರೋಗದಿಂದ ಗುಣಮುಖರಾಗಿ ಅನಂತರ ಪುನಃ ಮುನಿದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಆದೇಶವಿತ್ತರು. ತಮ್ಮ ಗುರುಗಳ ಆದೇಶದಂತೆ ಸಮಂತಭದ್ರರು ಕಾಂಚಿಗೆ ತೆರಳಿದರು. ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜ ಶಿವಕೋಟಿ ಮಹಾರಾಜನು ಪ್ರತಿದಿನವೂ ಭೀಮಲಿಂಗ ದೇವಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಶಿವಾರ್ಪಣೆಗಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ಖಂಡುಗ ಅಕ್ಕಿಯ ಅನ್ನದ ನೈವೇದ್ಯವನ್ನು ಭಕ್ತಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹಂಚುತ್ತಿದ್ದ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಸ್ಥಿತರಿದ್ದ ಸಮಂತ ಭದ್ರರು ಶಿವಲಿಂಗ ದರ್ಶನಕ್ಕಾಗಿ ಬಂದ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಆಶೀರ್ವದಿಸಿ, ತಾವು ಅಷ್ಟೂ ಪ್ರಮಾಣದ ಅನ್ನವನ್ನು ಶಿವಲಿಂಗವು ಭಕ್ಷಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಾಗಿ ಆಶ್ವಾಸನೆ ನೀಡಿ ಅನುಮತಿ ಕೋರಿದರು. ಅನಂತರ, ಮೊದಲನೆಯ ದಿನದಂದು ಅಷ್ಟೂ ಪ್ರಮಾಣದ ಅನ್ನವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಭಕ್ಷಿಸಿ ಭಸ್ಮಕ ರೋಗವನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ನಿಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡರು. ಮಾರನೆಯ ದಿವಸ ಅನ್ನವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಕ್ಷಿಸಲಾಗದೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಉಳಿಸಿದರು, ಮರುದಿನ ಉಳಿದ ಪ್ರಮಾಣವು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿತು. ಆಗ ಆ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಪುರೋಹಿತನ ಮಾತಿನ ಮೇರೆಗೆ ಅನುಮಾನ ಪಟ್ಟ ಶಿವಕೋಟಿ ಮಹಾರಾಜನು ವಿಚಾರಿಸಲು, ಶಿವನು ಭಕ್ತಾದಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರಸಾದ ಹಂಚಲು ಅನ್ನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದಾಗಿ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದರು. ಆದರೆ ಐದನೇ ದಿನದಂದು ಸಮಂತಭದ್ರರು ಶಿವಾಲಯದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಮುರಿಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ತಮಗೆ ಒದಗಿದ ವಿಪತ್ತನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಮಂತಭದ್ರರು ಚಿತ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಚತುರ್ವಿಂಶತಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಸ್ತುತಿಯನ್ನು ಭಜಿಸಿದರು. ಆಗ ಮೂರು -ಪುರುಷ ಪ್ರಮಾಣದ ಸುವರ್ಣಮಯ ಚಂದ್ರಾಲಾಂಛನಸಮುಪ್ಪರ್ಣದ್ವಟ್ಟಾರಕರ ಪ್ರತಿಮೆ ಯಕ್ಷಯಕ್ಷೀ ಪ್ರತಿಮೆಯಿಂದಷ್ಟಮಹಾ ಪ್ರತಿಹಾರ್ಯದೊಡನೆ ಜ್ವಾಜಲ್ಯಮಾನಮಾಗೆ ಸೂರ್ಯೋ ದಯಾಮಾದಂತೆ ಉದ್ಭವಿಸಿತು. - ಎಂದು ಸಮಂತಭದ್ರರು ಭಕ್ತಿ ಭಾವವಶರಾಗಿ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಬಿಂಬ ಕಂಡಂತ ಚಿತ್ರಣವಿದೆ. ಆಗ ಶಿವಕೋಟಿ ಮಹಾರಾಜನು ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನು ಕಂಡು ಸಮಂತಭದ್ರರ ಶಕ್ತಿಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿ ಜಿನದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದ. ಅವರು ಮುಂದೆ ಶಿವಕೋಟಿ ಆಚಾರ್ಯರೆಂದು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದರು.

ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮೆರೆಸಿದರು. ಕ್ರಿ.ಶ. ೪೭೦-ರಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಗಂ ಸ್ಥಾಪನೆ ಆಯಿತೆಂದು ದೇವಸೇನಂ ದರ್ಶನಸಾರದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಿಂದ ಜೈನ ಸಂಘಗಳು ತಮಿಳುನಾಡಿಗೆ ಗುಂಪುಗುಂಪಾಗಿ ವಲಸೆ ಹೋದುದರ ಉಲ್ಲೇಖ ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಘಟನೆ ತಮಿಳು ಜೈನ ಸಂಗಂ ಸ್ಥಾಪನೆ ಆದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದಿರಬಹುದು. ತಮಿಳು ಜೈನ ಸಂಗಂ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದರೂ ದೇವಸೇನರ ಹೇಳಿಕೆಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ಇದೆ.

ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ಕ್ರಿ.ಶ. ಐದು ಮತ್ತು ಆರನೇ ಶತಮಾನವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಯುಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಅವರವರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲು, ತರ್ಕಬದ್ಧವಾದ ವಾದವಿವಾದ ನಡೆಸಲು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮದವರಿಗೂ ಅಂದು ಅವಕಾಶವಿದ್ದಿತು. ಅಂತಹ ವಾದವಿವಾದಗಳು ರಾಜನ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೇ ಜರುಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದು ಅಂದಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣವೇ ಆಗಿದ್ದಿತು. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ಮತ್ತು ಶೈವ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಾಗ್ವಿವಾದಗಳು ಪದೇ ಪದೇ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕಾರಣ ಅಲ್ಲಿ ಜೈನಾಗಮ ಶಾಸ್ತ್ರ, ವ್ಯಾಕರಣ, ತರ್ಕ, ನ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಪರಿಣತಿ ಪಡೆದ ಪಂಡಿತರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದು, ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ ವೃಂದಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ತಮಿಳು ಜೈನ ಸಂಗಂ (ನಾಲ್ಕನೇ ಸಂಗಂ)ದಕ್ಷಿಣ ಮದುರೈಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾದುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಶೈವ ಸಂತರಾದ ಶ್ರೀ ಅಪ್ಪಾರ್ ಮತ್ತು ಶ್ರೀ ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಬಹು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ತಮಿಳು ಜೈನ ಸಂಗಂ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿರಬಹುದು.

ಜೈನ ಸಂಗಂ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷುಬ್ಧತೆಯ ಪರಿಸರ ಆವರಿಸಿರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹಿಷ್ಣುತೆಯ ಸುಭದ್ರ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಘ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿರುವುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಗಾಗಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರ ಅವ್ಯಾಹತ ಪರಿಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಘಟನೆಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದರ್ಶನಸಾರದಲ್ಲಿವೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ವ್ಯವಸಾಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ

ವಿವರಣೆಗಳನ್ನೂ ಈ ಕೃತಿ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ, ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಿರೋಧವಾದ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರೆ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದು ಸಹಜವಾದರೂ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅಸಂಭವವೇನೂ ಆಗಿರಲಾರದು.

ತಮಿಳು ಜೈನ ಸಂಗಂನಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪನ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಆಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಭೇದವಾಗಿ ವಿಂಗಡನೆಗೊಂಡು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವರು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರೆಂದು ಖ್ಯಾತಿ ಗಳಿಸಿದ್ದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಶಾಸನಗಳು ತಮಿಳುನಾಡು, ಆಂಧ್ರಪ್ರದೇಶ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿವೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘ ಕಾಲಾನುಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಬೇಧಗಳಾಗಿ ವಿಸ್ತೃತಗೊಂಡಿತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅರುಂಕುಳಾನ್ವಯ, ನಂದೀ ಸಂಘ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಗಚ್ಚಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳೂ, ಪ್ರರೂಢರೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಖ್ಯಾತಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಬಹುತೇಕ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರಮಿತಿಯ ಶ್ಲಾಘನೆ ಇದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ, ಆ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರು ರಾಜ, ರಾಜಪರಿವಾರ, ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಮತ್ತಿತರ ಸಮಾಜದ ಗಣ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಧರ್ಮಗುರುಗಳಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರತರಾಗಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಕೊಂಗಾಳ್ವ ದೊರೆ ರಾಜರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳನ ಧರ್ಮಗುರುಗಳಾಗಿ ಗುಣಸೇನ ಪಂಡಿತರು, ಹೊಯ್ಸಳ ಬಲ್ಲಾಳನ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಂತ್ರಿ ಭೋಜರಾಜನ ಧರ್ಮಗುರುಗಳಾಗಿ ವಾಸುಪೂಜ್ಯ ವ್ರತಿಗಳು, ಹೊಯ್ಸಳ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದ ವಾದಿರಾಜರು, ಚಾಳುಕ್ಯ ತೈಲಪದೇವನ ಧರ್ಮಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದ ವಿಮಲಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತದೇವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಗುರುಗಳಾದ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯ ಮುನಿಭಟ್ಟಾರಕರು, ಮೂರನೇ ಜಯಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಶೋಭಾಯಮಾನರಾಗಿದ್ದ ವಾದಿರಾಜರು, ಆರನೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ರಾಣಿ ಜಕ್ಕಲವ್ವೆ (ರಾಣಿ ಜಕ್ಕಲವ್ವೆ ಕದಂಬ ವಂಶದ ಟಿಕ್ಕ ಪುತ್ರಿ. ಇಂಗುಳಿಗೆಯ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಳು. ಆದರೆ ಟಿಕ್ಕಾ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿಗಳಿಲ್ಲ.) ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ತವರುಮನೆಯ ಧರ್ಮಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಮಲ್ಲಿಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕರು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕರು

ರಕ್ಕಸ ಗಂಗನ ಮತ್ತು ಸಂತಾರ ವಂಶದ ಧರ್ಮಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಪಂಡಿತ ಪಾರಿಜಾತರೆಂದೇ ಕೀರ್ತಿಗಳಿಸಿದ್ದ ಶ್ರೀ ವಿಜಯ ಭಟ್ಟಾರಕರು - ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.[೧]

---

[೧]೧. ಸೋಮವಾರಪೇಟೆಯ ಮುಳ್ಳೂರಿನಲ್ಲಿ ದೊರಕಿರುವ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘ-ಅರುಂಕುಳಾನ್ವಯದ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಗುಣಸೇನ ಪಂಡಿತರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಗುಣಸೇನರು ಕೊಂಗಾಳ್ವ ರಾಜ ರಾಜೇಂದ್ರನ ತಾಯಿ ಪೋಚಬ್ಬರಸಿಯ ಧರ್ಮಗುರುಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅವರ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೋಳ ಮತ್ತು ರಾಜ ಮಾತೆಯರು ಮುಳ್ಳೂರಿನ ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಯ ದುರಸ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಸಿದರಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ದಾನವನ್ನೂ ನೀಡಿದರು. ಗುಣಸೇನ ಪಂಡಿತರು ಆಗಮಶಾಸ್ತ್ರ, ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರ, ನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಂಡಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಶಾಸನಗಳು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೫೯ ಮತ್ತು ೧೦೬೪ಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳಾಗಿವೆ.

೨. ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೫ರ ಮುಳ್ಳೂರಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಲ್ಲಿಸೇನ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅವರು ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘ ಅರುಂಕುಳಾನ್ವಯದ ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಶ್ರೀಪಾಲತ್ರೈವೈದ್ಯದೇವರ ಶಿಷ್ಯರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಂಡಿತರೂ, ತೇಜಸ್ವಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂದು ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

೩. ಶ್ರೀಪಾಲತ್ರೈವೈದ್ಯದೇವ ಮತ್ತು ಅವರ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಶಿಷ್ಯರಾದ ವಾಸುಪೂಜ್ಯ ವ್ರತಿಗಳು ಅರುಂಕುಳಾನ್ವಯದ ನಂದೀ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಆಚಾರ್ಯರು. ಹೊಯ್ಸಳ ದೊರೆ ಎರಡನೇ ಬಲ್ಲಾಳನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇವರ ಪ್ರಭಾವವಿತ್ತು. ಅವರು ಎರಡನೇ ಬಲ್ಲಾಳ ಮತ್ತು ಆತನ ಜೈನ ಮಂತ್ರಿ ಭೋಜರಾಜನ ಗುರುಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಭೋಜರಾಜನು ಎರಡನೇ ಬಲ್ಲಾಳನ ಪಟ್ಟಾಭಿಷೇಕ ಮಹೋತ್ಸವದ ಸ್ಮರಣಾರ್ಥವಾಗಿ ಹಾಸನ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮರುಕುಲಿಯಲ್ಲಿ ತ್ರಿಕೂಟ ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ವಾಸುಪೂಜ್ಯ ವ್ರತಿಗಳ ಆದೇಶದ ಮೇರೆಗೆ ನಿರ್ಮಿಸಿದ.

೪. ವರ್ಧಮಾನ ದೇವರ ಶಿಷ್ಯ ವಾದಿರಾಜರು ಹೊಯ್ಸಳ ಆಡಳಿತ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಅರುಂಕುಳಾನ್ವಯದ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಅವರು ಸನ್ಯಸನದ ವಿಧಿನಿಯಮದ ಪ್ರಕಾರ ಸಲ್ಲೇಖನ ವ್ರತಪಾಲನೆ ಮಾಡಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದರು. ಅವರ ಶಿಷ್ಯ ಕಮಲದೇವರು ನಿಷಿದ್ದಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು.

೫. ಟಿ. ನರಸೀಪುರದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೮೩ರ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘ ಅರುಂಕುಳಾನ್ವಯದ ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಮುನಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಈ ಶಾಸನವು ನಿಷಿದ್ದಿ ಶಾಸನವಾಗಿದ್ದು ಚಂದ್ರಪ್ರಭ ಮುನಿಗಳು ಸಲ್ಲೇಖನಾ ವಿಧಿ ನಿಯಮದಿಂದ ಮರಣ ಹೊಂದಿದುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ಚಾಳುಕ್ಯರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರ ಪ್ರಭಾವ ಇತ್ತು. ಕ್ರಿ.ಶ. ಹತ್ತು-ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆ ವಿಚಾರವಾಗಿ ಸಾಕಷ್ಟು ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಚಾಳುಕ್ಯರ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪ್ರಭಾವ ಅಳಿಸಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಜೈನ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ದೃಢೀಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

೬. ಚಾಳುಕ್ಯ ದೊರೆ ಇರಿವ ಬೆಡಂಗನ ಮಗ ತೈಲಪ ದೇವ ಕ್ರಿ.ಶ. ೯೯೭-೧೦೦೯

(ಮುಂದಿನ ಪುಟದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ)

(ಹಿಂದಿನ ಪುಟದಿಂದ ಮುಂದುವರಿಕೆ)

ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರು ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಜಮನೆತನದ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗದವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿ, ಅವರಿಂದ ಧರ್ಮಹಿತ, ಪ್ರಜಾಹಿತ ಕಾರ್ಯಗಳು ಜರುಗುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದರು. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಪ್ರಸಾರ, ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಅರುಂಕುಳಾನ್ವಯದ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದ ಜೈನ ಇತಿಹಾಸ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವಿದೆ.

ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವಾಳಿದ. ಚಂದ್ರಪಂಡಿತ ದೇವರು ಅವರ ಧರ್ಮ ಗುರುಗಳು. ತ್ರೈಲೋಕ್ಯ ಮುನಿ ಭಟ್ಟಾರಕರು ಚಂದ್ರ ಪಂಡಿತರ ಗುರುಗಳು. ಗುರುಶಿಷ್ಯರಿಬ್ಬರೂ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘ ಪುಸ್ತಕ ಗಚ್ಛಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು.

೭. ಚಾಳುಕ್ಯ ದೊರೆ ಎರಡನೇ ಜಯಸಿಂಹನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (೧೦೧೮-೧೦೪೨) ಅನೇಕ ಘನ ಪಂಡಿತ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಆಗಿಹೋದರು. ಅವರಲ್ಲಿ ವಾದಿರಾಜರು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಅರುಂಕುಳಾನ್ವಯ ನಂದೀ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಆಚಾರ್ಯರಾಗಿದ್ದರು.

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೯೪ರ ಇಂಗಳಗಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ (ಗುಲ್ಬರ್ಗ ಜಿಲ್ಲೆ) ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘದ ಇಂದ್ರಸೇನರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಮಲ್ಲಿಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕರು ಅವರ ಧರ್ಮ ಗುರುಗಳು. ಚಾಳುಕ್ಯದೊರೆ ಆರನೇ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ರಾಣಿ ಜಕ್ಕಲಷ್ಟೆಯ ತವರು ಮನೆಯವರ ವಂಶಪರಂಪರೆಯ ಧರ್ಮ ಗುರುಗಳು ಈ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ, ಜಕ್ಕಲಷ್ಟೆಗೆ ಧರ್ಮ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾಗಿದ್ದವರೂ ದ್ರಾವಿಡ ಸಂಘದ ಮಲ್ಲಿಸೇನಭಟ್ಟಾರಕರೇ ಆಗಿದ್ದರು.

ರಕ್ಕಸಗಂಗನ ಧರ್ಮಗುರುಗಳು ಶ್ರೀವಿಜಯ ಭಟ್ಟಾರಕರು. ಅವರು ಶಾಸ್ತ್ರ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ನುರಿತ ಪಂಡಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಪಂಡಿತ ಪಾರಿಜಾತ ಎಂಬ ಬಿರುದು ಅವರಿಗಿದ್ದಿತ್ತು. ರಕ್ಕಸಗಂಗ ಹೊಂಬುಜದ ಸಂತಾರ ವಂಶದ ವೀರಸೇನ ಮತ್ತು ನನ್ನಿ ಸಂತಾರರ ತಾತನೂ ಮತ್ತು ಅವರ ತಾಯಿ ವೀರದೇವಿ ಹಾಗೂ ಆಕೆಯ ಸೋದರಿ ಆದ ಚಟ್ಟಲದೇವಿಯ ತಂದೆಯೂ ಆಗಿದ್ದರು. ಗಂಗ - ಸಂತಾರ ವಂಶದೊಂದಿಗೆ ವೈವಾಹಿಕ ಬಾಂಧವ್ಯ ಇತ್ತು. ಚಟ್ಟಲದೇವಿಯು ಪಲ್ಲವ ದೊರೆ ಕಡುವಟ್ಟಿಯ ಪಟ್ಟಮಹಿಷಿ ಆಗಿದ್ದು, ಪತಿ ಮತ್ತು ಮಗ ರೋಗಿಯ ಮರಣದ ನಂತರ ತನ್ನ ಸೋದರಿಯ ಮಕ್ಕಳ ರಕ್ಷಣೆ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಂಚದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿ, ದೇಶೀವ್ರತಸ್ಥಳಾಗಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತಳಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿ ಪಂಚ ಬಸದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿ, ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಸಂತಾರ ರಾಜ್ಯವು ಮಿನುಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದ ಕೀರ್ತಿಶಾಲಿ.

ಶ್ರೀವಿಜಯ ಕೀರ್ತಿಯವರಿಗೆ ವಾದೀಭಸಿಂಹ, ಒಡೆಯ ದೇವ ಎಂಬ ಉಪನಾಮಗಳಿದ್ದವು. ಕರ್ನಾಟಕ ಜೈನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಾದೀಭಸಿಂಹರು ಆಗಿಹೋದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ವಿಜಯ ಕೀರ್ತಿಗಳು ಗಂಗ ದೊರೆ ಮಾರಸಿಂಹನ ಧರ್ಮಗುರುಗಳೂ(೯೬೩-೯೭೪), ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ದೊರೆ ಮೂರನೇ ಕೃಷ್ಣನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವವುಳ್ಳವರೂ ಹಾಗೂ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಧರ್ಮ ಗುರುಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ರಾಜನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯವಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಇದೇ ಶಾಖೆಗೆ ಸೇರಿದ ಕನಕಸೇನ ಭಟ್ಟಾರಕರು ಗಂಗದೊರೆ ನಾಲ್ಕನೇ ರಾಚಮಲ್ಲನ ಧರ್ಮ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಚಾಳುಕ್ಯ ದೊರೆ ಎರಡನೇ ಜಯಸಿಂಹನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಪ್ರಭಾವವಿತ್ತು.

ಮರಣಗಿರಿಯ ಮೇಲೆ ಮರಣೋತ್ಸವವನ್ನಾಚರಿಸಿದ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಮುನಿಗಳು ಮತ್ತು ಕುರ್‍ರುವಟ್ಟಿಯರು :

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಮುನಿಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ವಿಚಾರವೆಂದರೆ, ಆರ್ಯಿಕಾ ಅಥವಾ ಕುರ್‍ರುವಟ್ಟಿಯವರಿಗಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದ್ದಂತಹ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಘಟಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಂತಹವುಗಳಲ್ಲಿ ವೇದಾಲ್ ನಲ್ಲಿದ್ದ ಕುರ್‍ರುವಟ್ಟಿಯರ ಶಿಕ್ಷಣ ಘಟಕ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸತ್ವವನ್ನು ಬಯಸುವಂತಹ ಶ್ರಾವಕಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಅವರಿಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೀಕ್ಷಾವಿಧಿ, ಶಿಕ್ಷಣ ಘಟಕಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಂಡುಬಂದು, ವೇದಾಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಸನ್ಯಾಸಿನಿಯರ ಶಿಕ್ಷಣ ಘಟಕಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಶಾಸನಗಳಂತೆ ಅರ್ಯಿಕೆಯರ ಉಲ್ಲೇಖ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಆರ್ಯಿಕೆಯರಿಗಾಗಿ ವೇದಾಲ್‌ನಂತಹ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೀಕ್ಷಾ ಸ್ಥಾನವಿದ್ದುದರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಿಕೆ ಯರಿಗೆ ಕುರ್‍ರಟ್ಟಿಯಾರ್, ಕುರ್‍ರಟ್ಟಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಡಿಗಾಳ್ ಎಂದು ಸಂಬೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವರುಗಳು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯಾನುಯಾಯಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರಲ್ಲದೆ, ಆರ್ಯಿಕಾ ಸಂಘಗಳ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿ ಗೌರವಸ್ಥಾನ ಮಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರು.

ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ಏಳನೇ ಮತ್ತು ಎಂಟನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಮರಣಗುಡ್ಡದ ಮೇಲೆ, ಅಂದರೆ ಇಂದಿನ ಚಂದ್ರಗಿರಿಯ ಮೇಲೆ ಮರಣೋತ್ಸವ ವನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ತಮಿಳುನಾಡಿನಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯರು, ಕುರ್‍ರು ವಟ್ಟಿಯರು ಆಗಮಿಸ ತೊಡಗಿದರು. ಅವರುಗಳಲ್ಲಿ ಕುರ್‍ರುವಟ್ಟಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದು ಉದ್ಯೆಯೇಲುದ್ರ ತಮಿಳು ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಿಂದ ಬಂದವರಾಗಿದ್ದರು.

ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿ.ಶ. ಏಳು ಮತ್ತು ಎಂಟನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಕ್ಷುಬ್ಧತೆಯಿಂದಾಗಿ ತಮಿಳು ನಾಡಿನ ಮುನಿಗಳು ಅಲ್ಲಿಯ ಗಿರಿಧಾಮ ಗಳನ್ನು ತೊರೆದು, ಮರಣೋತ್ಸವವನ್ನು ಆಚರಿಸಲು ದೂರವಾದರೂ ಪ್ರಶಾಂತವಾದ ಕಟವಪ್ರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಆಗಮಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಪಾತ್ರ ಕೇಸರಿ ಆಚಾರ್ಯರು

ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೨೯ರ ಮಲ್ಲಿಷೇಣ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಗುರು ಪಾತ್ರ ಕೇಸರಿ ಅವರು ಯಕ್ಷಿ ಪದ್ಮಾವತೀ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ತ್ರಿಲಕ್ಷಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಪಾತ್ರಕೇಸರಿ ಅವರ ಹೆಸರು ಬೇಲೂರು ಶಾಸನದಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಚಿತವಾಗಿದ್ದು, ಆ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಕೇಸರಿ ಅವರಹೆಸರು ವಜ್ರನಂದಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಕೇಸರಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಕಾಲನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಉಂಟಾಗಿದ್ದು, ಅವರು ಕ್ರಿ.ಶ. ಏಳನೇ ಶತಮಾನದ ಆಚಾರ್ಯರೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಶ್ರೀ ಭುಜಬಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಆಚಾರ್ಯರಾದ ಪಾತ್ರಕೇಸರಿ ಅವರು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರಕಾರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು. ಸಮಂತ ಭದ್ರಾಚಾರ್ಯರ ದೇವಯಾಮ ಸ್ತೋತ್ರದಿಂದ ಪ್ರೇರೇಪಿತರಾದ ಪಾತ್ರಕೇಸರಿ ಅವರು ಮುನಿದೀಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು

ಪುನ್ನಾಟ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಮೈಸೂರಿನ ನೈರುತ್ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪುನ್ನಾಟ ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ರಾಜ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಬನವಾಸಿ ಕದಂಬರಿಗೂ ಪುನ್ನಾಟ ರಾಜವಂಶದವರೊಂದಿಗೆ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧವೂ ಇದ್ದಿತು. ಕಿತ್ತೂರು ಅಥವಾ ಕೀರ್ತಿಪುರ ಪುನ್ನಾಟ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಧಾನಿ ಆಗಿತ್ತು. ಇಂದಿನ ಹೆಗ್ಗಡದೇವನ ಕೋಟೆಯ ಸಮೀಪ ಇರುವ ಕಿತ್ತೂರು ಗ್ರಾಮವೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೀರ್ತಿಪುರ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಕೊಯಮತ್ತೂರು ಪ್ರಾಂತ್ಯವು ಪುನ್ನಾಟ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಿತು ಎಂದು ದೃಢಪಟ್ಟಿದೆ. ಪುನ್ನಾಟ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರು ಪುನ್ನಾಟ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರಾದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಆ ಹೆಸರು ಬಂದಿರಬಹುದೆಂದು ಕಾಣುತ್ತದೆ ಯಾದರೂ ಪುನ್ನಾಟ ಸಂಘದ ಉಲ್ಲೇಖ ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇದುವರೆಗೂ ದೊರಕಿಲ್ಲ. ಗುಜರಾತಿನ ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪುನ್ನಾಟ ಸಂಘದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ. ಎ. ಎನ್ ಉಪಾಧ್ಯೆ ಅವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ:- ದಕ್ಷಿಣದಿಂದ ಸಂಪದ್ಭರಿತ ಪಶ್ಚಿಮ ಕರಾವಳೀ ತೀರದ ರಾಜ್ಯವಾದ ಗುಜರಾತ್-ಕಾಥೇವಾಡ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಪುನ್ನಾಟ ಸಂಘದ ಆಚಾರ್ಯರ ವಲಸೆ ಹೋದರು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಪರಿಸರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿದ್ದ ಕಾರಣ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರ ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಅಡೆತಡೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ಆಚಾರ್ಯರು ದೂರ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಂಪರ್ಕ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಗುಜರಾತ್ - ಕಾಥೇವಾಡದ ವರ್ಧಮಾನ ಪುರದಲ್ಲಿ

ನೆಲೆಸಿದ ಪುನ್ನಾಟ ಸಂಘದ ಮುನಿಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಜಿನಸೇನರು ವರ್ಧಮಾನಪುರದ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹರಿವಂಶಪುರಾಣವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು.[೦]

ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಪಾಂಡ್ಯ ದೊರೆಯ ಬೇನೆಯನ್ನು ಗುಣಪಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ವಿಫಲರಾಗಿದ್ದರು. ಮೊದಲು ಜೈನಧರ್ಮಿಯಾಗಿದ್ದು, ನಂತರ ಶೈವಭಕ್ತರಾದ ಶ್ರೀ ಅಪ್ಪಾರ್ ಅವರು, ಶ್ರೀ ಅಪ್ಪಾರ್ ಅವರ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಶೈವಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಪಲ್ಲವ ದೊರೆ ಮಹೇಂದ್ರವರ್ಮ ಶೈವ ಧರ್ಮ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವತರಿಸಿದರೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿರುವ ಶ್ರೀ ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರ್ ಮತ್ತು ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಸಮಕಾಲೀನರೇ ಆಗಿದ್ದರು.

ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನ ದೊರೆಗಳ ಧರ್ಮಾಂತರಾವು ಅಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕೀಯ - ಧಾರ್ಮಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು. ತಮಿಳು ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಕ್ಷುಬ್ಧತೆಯು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಪ್ರಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಯೇ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಮುನಿ ಸಂಘಗಳೊಡನೆ ಧರ್ಮಪ್ರವರ್ತನಾ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿ ತಮಿಳು ನಾಡಿನಾದ್ಯಂತ ಸಂಚರಿಸಿದಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಘಟನೆಯು ಬಹುಶಃ ಕ್ರಿ.ಶ. ಏಳನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಭವಿಸಿರಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಶೈವಭಕ್ತರಾದ ಸಂತ ಅಪ್ಪಾರ್ ಅವರೊಂದಿಗೆ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಜಿನ ಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಇದೆ.

ತೇವಾರಂ (ತೇ : ದೇವರ ಅರಂ : ಹಾರ) ಎಂಬ ಶೈವ ಸ್ತೋತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸುಧೀರ್ಘವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ದೊರೈ ರಂಗಸ್ವಾಮಿ ಅವರು, ಅಂದಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಕ್ಷುಬ್ಧ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಆತಂಕಪಟ್ಟು ತ್ವರಿತವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂವರ್ಧನೆ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದ ಅನೇಕ ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರುಗಳ ಹೆಸರಿನ ಉಲ್ಲೇಖ ಹೀಗಿದೆ : ಪುಷ್ಪನಂದಿ, ಪಾವನಂದಿ, ಗುಣನಂದಿ,

---

[೦] ಹರಿವಂಶಪುರಾಣದ ರಚನಾ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. ೭೮೩ ಎಂದಿದೆ. ಇವರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಡೆಯಿಂದ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ ಪಾಲಾಪ್ರದ ವರ್ಧಮಾನಪುರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಹರಿವಂಶದ ರಚನೆ ಮಾಡಿದರೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ದೋಂತ್ತಡೀ ಎಂಬ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ಮುಕ್ತಾಯ ಗೊಳಿಸಿದರೆಂದು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜಿನಸೇನಾಚಾರ್ಯರು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಿ ಧರ್ಮ ಪ್ರವರ್ತನೆ ಮಾಡಿದ ಕಾಲವು ಏಳನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗ ಅಥವಾ ಎಂಟನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಹರಿವಂಶಪುರಾಣದ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಈ ಘಟನೆ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದಿರಬೇಕು.

ನಾಗಸೇನ, ಶೃತಕೀರ್ತಿ, ವಿಶಾಲಕೀರ್ತಿ, ಬುಧಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸೂವ್ರತಕೀರ್ತಿ. ಈ ಆಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲರೂ ಶ್ರೀ ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧಿಗಳು ಒಡ್ಡಿದ ಸವಾಲು, ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಖಂಡನೆಗೆ ಪ್ರಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಪಾಂಡ್ಯ ದೊರೆಯನ್ನು ಗುಣಮುಕ್ತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ವಿಫಲರಾದರೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಿಂದ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಗುಂಪುಗುಂಪಾಗಿ ಮದುರೈ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕ್ಕೆ ವಲಸೆ ಹೋದ ಉಲ್ಲೇಖ ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ. ಬಹುಶಃ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಕ್ಷುಬ್ಧತೆಯಿಂದಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡವನ್ನು ತಿಳಿದು ತಲ್ಲಣಿಸಿ, ಆ ನಾಡಿನ ಭವ್ಯ ಸಮೂಹವನ್ನು ಸಂತೈಸಲು ಶಾಂತಿದೂತರಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಊಹಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಅಕಲಂಕಾಚಾರ್ಯರು

ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅಕಲಂಕರಿಗೆ ಗೌರವ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಆದರೆ, ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಕಥಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿಹೋಗಿವೆ. ಅವರು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಮತ್ತು ವಾದಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರು. ತಾವು ಲಘುಹವ್ಯನೆಂಬ ರಾಜನ ಮಗನೆಂದು ರಾಜವಾರ್ತಿಕ ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಲಘುಹವ್ಯ ರಾಜನು ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಅವನು ರಾಜವಂಶಜನೆಂಬುದು ನಿಖರವಾಗುತ್ತದೆ. `ಸಕಲ ತಾರ್ಕಿಕ ಚೂಡಾಮಣಿ' ಎಂದು ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿದ್ದ ಅಕಲಂಕರ ಪ್ರಭಾವ ಶಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅನೇಕ ಕಥೆ, ಉಪಕಥೆಗಳು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದು ವಾಸ್ತವಾಂಶಗಳು ಮರೆಯಾಗಿಹೋಗಿವೆ.

ದೇವಚಂದ್ರನು ರಾಜಾವಳೀ ಕಥಾಸಾರದಲ್ಲಿ ಅಕಲಂಕರ ಬಗ್ಗೆ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ : ಕಾಂಚಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಡೆದಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಿನದಾಸ - ಜಿನಮತಿಯರಿಗೆ ಅಕಲಂಕ, ನಿಷ್ಕಲಂಕರೆಂಬ ಮಕ್ಕಳು ಹುಟ್ಟಿದರು. ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಸಲು ಜೈನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಲ್ಲಿ ಇರದಿದ್ದ ಕಾರಣ, ಜಿನದಾಸನು ರಹಸ್ಯವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಬೌದ್ಧಗುರುವಿನ ಬಳಿ ಬಿಟ್ಟ. ಮಕ್ಕಳ ಪ್ರಗತಿ ಕಂಡು ಗುರುವಿಗೆ ಸಂದೇಹವುಂಟಾಯಿತು. ಉಪಾಯವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಅವರು ಜೈನ ಧರ್ಮಿಗಳೆಂದು ಗೊತ್ತಾಯಿತು. ಬೌದ್ಧ ಗುರುಪೀಠದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದರೂ ನಿಷ್ಕಲಂಕರು ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟರು.

ಕಾಂಚಿಯ ಬೌದ್ಧರು ತಾವು ಜೈನರೊಡನೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾಡುವುದಾಗಿಯೂ, ಅವರಲ್ಲಿ ಸೋತರೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗಾಣಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಅರೆಸಬಹುದೆಂದೂ ರಾಜ ಹಿಮಶೀತಲನ ರಾಜಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದರು. ಬೌದ್ಧರು ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಮಣ್ಣಿನ ಕುಂಭದಲ್ಲಿ ತಾರಾದೇವಿಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ, ಅಕಲಂಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆ ತಾರಾದೇವಿಯೇ ಉತ್ತರಿಸುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ತರ್ಕ ಹದಿನೇಳು ದಿನಗಳವರೆಗೂ ನಡೆಯಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಷ್ಮಾಂಡಿನೀ ದೇವಿಯು ಅಕಲಂಕರ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವಿತ್ತು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾರಾಂತದಿಂದ ಕೇಳಿದರೆ ಜಯ ಲಭಿಸುವುದೆಂದು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದಳು. ಅಕಲಂಕರು ನಂತರ ವಿಜಯಿಯಾದರು. ರಾಜ ಹಿಮಶೀತಲನಿಗೆ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಅರಿವುಂಟಾಯಿತು. ಅಕಲಂಕರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ರಾಜನು ಜೈನಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ - ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಹೊರದೂಡಿದ - ಅವರು ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದರು.

ಆರಾಧನಾ ಕಥಾಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕಥಾನಿರೂಪಣೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ : ಕಳಿಂಗ ದೇಶದ ರತ್ನಸಂಚಯಪುರದ ರಾಜ ಹಿಮಶೀತಲ ಅವನ ರಾಣಿ ಮದನಸುಂದರಿ. ಅವಳು ಜಿನಭಕ್ತೆ. ಜಿನರಥೋತ್ಸವವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಇಚ್ಛೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಳು. ಬೌದ್ಧ ಗುರುಗಳು ಅದನ್ನು ತಡೆದರು. ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವಾದದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ವಿಜಯಿಗಳಾದರೆ ಮಾತ್ರ ರಥೋತ್ಸವವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹಟ ಹಿಡಿದರು. ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಅಕಲಂಕರು ರತ್ನ ಸಂಚಯಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದರು. ರಾಣಿಯ ನಿವೇದನೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಅಕಲಂಕರು ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾದರು. ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಸೋಲಿಸಲು ಅಕಲಂಕರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಕ್ಷಿ ಪದ್ಮಾವತಿದೇವಿಯು ಬೌದ್ಧರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅಕಲಂಕರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದಳು. ಅದನ್ನರಿತ ಅಕಲಂಕರು ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಬೌದ್ಧ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆ ತಾರಾದೇವಿಯ ಕುಂಭವನ್ನು ಒಡೆದರು. ಬೌದ್ಧರು ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಾಜಿತರಾದರು. ಹಿಮಶೀತಲನು ಅಕಲಂಕರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಜಿನಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ.

ಕಥಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ಅಕಲಂಕರು ವಾದಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರಲ್ಲದೆ, ರಾಜಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಪ್ರಚಂಡ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಮಲ್ಲಿಷೇಣ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಕಲಂಕರನ್ನು ವಾದೀಶ್ವರ, ವಾಗ್ಮಿ, ನಾನಾ ಶಾಸ್ತ್ರ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿರುವುದು ಸಹಜವಾದರೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ನೀಡದಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಆಯಾ ಧರ್ಮದ ಸಂತರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಲು ಹೊಂದಿಸಿರುವ ರೂಪಕಗಳೆಂಬ ಅಸಡ್ಡ ಭಾವನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾ ವಿ.ಎ. ಸ್ಮಿತ್ ಅವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇತಿಹಾಸ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಹೋಗಿರುವ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಡೆದಂತಹ ಹಾತ್ಯಾಕಾಂಡ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಮದುರೈ ಪಾಂಡ್ಯ ದೊರೆಯು ಹುಟ್ಟು ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಘಟನೆಯು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ನೇರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. ತತ್‌ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜೈನವಿರೋಧಿಗಳು ರಾಜನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಎಂಟು ಸಹಸ್ರ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿದರಲ್ಲದೆ, ಜೈನ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ ನಡೆಸಿದರು. ಆ ಘಟನೆಯು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಈ ಘಟನೆಯ ನಂತರ ಶೈವಧರ್ಮವು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯ ಪಥದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಅದುವರೆಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣಿಸಿತು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಪತನವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ.

ಮದುರೈ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಅಣ್ಣಾಮಲೈ, ನಾಗಮಲೈ, ಶ್ರಮಣಮಲೈ, ತಿರುಪ್ಪಾರುತ್ತಿಕುನ್ರುಂ, ಇರುನ್ ಕುನ್ರುಂ, ಪಾಸಮಲೈ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರ್ ಮಲೈಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಜೈನ ಶ್ರಮಣರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿದ ಘಟನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ. "ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು - ಏಳನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮದುರೈಯಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಸಹಸ್ರ ಜೈನ ಶ್ರಮಣರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿದ ಘಟನೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಾಂಶದ ಪರಿಶೀಲನೆ" ಎಂಬ ಒಂದು ಬಿಡೀ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎಂ. ವೆಲ್ಲಿಯಮ್ಮಾಳ್ ಅವರು ಶ್ರಮಣ ಶೂಲದ ಘಟನೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಾಂಶ-ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ : ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರ್ ಅವರ ತೇವಾರಂ ಎಂಬ ಶೈವಭಕ್ತಿ ಸ್ತೋತ್ರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರಮಣರ ಖಂಡನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರು ವಿವರಣೆ

ಕಾಂಚಿಯ ಬೌದ್ಧರು ತಾವು ಜೈನರೊಡನೆ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ತರ್ಕವನ್ನು ಮಾಡುವುದಾಗಿಯೂ, ಅವರಲ್ಲಿ ಸೋತರೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಗಾಣಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿ ಅರೆಸಬಹುದೆಂದೂ ರಾಜ ಹಿಮಶೀತಲನ ರಾಜಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದರು. ಬೌದ್ಧರು ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಮಣ್ಣಿನ ಕುಂಭದಲ್ಲಿ ತಾರಾದೇವಿಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸಿ, ಅಕಲಂಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆ ತಾರಾದೇವಿಯೇ ಉತ್ತರಿಸುವಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ತರ್ಕ ಹದಿನೇಳು ದಿನಗಳವರೆಗೂ ನಡೆಯಿತು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕುಷ್ಮಾಂಡಿನೀ ದೇವಿಯು ಅಕಲಂಕರ ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನವಿತ್ತು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾರಾಂತದಿಂದ ಕೇಳಿದರೆ ಜಯ ಲಭಿಸುವುದೆಂದು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ನೀಡಿದಳು. ಅಕಲಂಕರು ನಂತರ ವಿಜಯಿಯಾದರು. ರಾಜ ಹಿಮಶೀತಲನಿಗೆ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಅರಿವುಂಟಾಯಿತು. ಅಕಲಂಕರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾದ ರಾಜನು ಜೈನಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿ - ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಹೊರದೂಡಿದ - ಅವರು ಲಂಕೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದರು.

ಆರಾಧನಾ ಕಥಾಕೋಶದಲ್ಲಿ ಕಥಾನಿರೂಪಣೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ : ಕಳಿಂಗ ದೇಶದ ರತ್ನಸಂಚಯಪುರದ ರಾಜ ಹಿಮಶೀತಲ ಅವನ ರಾಣಿ ಮದನಸುಂದರಿ. ಅವಳು ಜಿನಭಕ್ತೆ. ಜಿನರಥೋತ್ಸವವನ್ನು ನಡೆಸಲು ಇಚ್ಛೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಳು. ಬೌದ್ಧ ಗುರುಗಳು ಅದನ್ನು ತಡೆದರು. ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವಾದದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ವಿಜಯಿಗಳಾದರೆ ಮಾತ್ರ ರಥೋತ್ಸವವನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಹಟ ಹಿಡಿದರು. ಆ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಅಕಲಂಕರು ರತ್ನ ಸಂಚಯಕ್ಕೆ ತಲುಪಿದರು. ರಾಣಿಯ ನಿವೇದನೆಯ ಮೇರೆಗೆ ಅಕಲಂಕರು ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧರಾದರು. ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಸೋಲಿಸಲು ಅಕಲಂಕರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಕ್ಷಿ ಪದ್ಮಾವತಿದೇವಿಯು ಬೌದ್ಧರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಅಕಲಂಕರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದಳು. ಅದನ್ನರಿತ ಅಕಲಂಕರು ಪರದೆಯ ಹಿಂದೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ಬೌದ್ಧ ಶಕ್ತಿ ದೇವತೆ ತಾರಾದೇವಿಯ ಕುಂಭವನ್ನು ಒಡೆದರು. ಬೌದ್ಧರು ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಾಜಿತರಾದರು. ಹಿಮಶೀತಲನು ಅಕಲಂಕರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿ ಜಿನಧರ್ಮ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ.

ಕಥಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗೇ ಇರಲಿ, ಅಕಲಂಕರು ವಾದಿಗಳೂ ಆಗಿದ್ದರಲ್ಲದೆ, ರಾಜಸಭೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಪ್ರಚಂಡ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣಬೆಳ್ಗೊಳದ ಮಲ್ಲಿಷೇಣ ಪ್ರಶಸ್ತಿ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಅಕಲಂಕರನ್ನು ವಾದೀಶ್ವರ, ವಾಗ್ಮಿ, ನಾನಾ ಶಾಸ್ತ್ರ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಜನಜೀವನದ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿರುವುದು ಸಹಜವಾದರೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಗಮನ ನೀಡದಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಆಯಾ ಧರ್ಮದ ಸಂತರು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸಲು ಹೊಂದಿಸಿರುವ ರೂಪಕಗಳೆಂಬ ಅಸಡ್ಡ ಭಾವನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡದ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುತ್ತಾ ವಿ.ಎ. ಸ್ಮಿತ್ ಅವರು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇತಿಹಾಸ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಹೋಗಿರುವ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಡೆದಂತಹ ಹಾತ್ಯಾಕಾಂಡ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಮದುರೈ ಪಾಂಡ್ಯ ದೊರೆಯು ಹುಟ್ಟು ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಶೈವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಘಟನೆಯು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ನೇರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿತು. ತತ್‌ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜೈನವಿರೋಧಿಗಳು ರಾಜನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿ ಎಂಟು ಸಹಸ್ರ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿದರಲ್ಲದೆ, ಜೈನ ಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಗಳ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ ನಡೆಸಿದರು. ಆ ಘಟನೆಯು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ - ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರದ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು. ಈ ಘಟನೆಯ ನಂತರ ಶೈವಧರ್ಮವು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯ ಪಥದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಅದುವರೆಗೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವವೂ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಕ್ಷೀಣಿಸಿತು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಪತನವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ.

ಮದುರೈ ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಿನ ಅಣ್ಣಾಮಲೈ, ನಾಗಮಲೈ, ಶ್ರಮಣಮಲೈ, ತಿರುಪ್ಪಾರುತ್ತಿಕುನ್ರುಂ, ಇರುನ್ ಕುನ್ರುಂ, ಪಾಸಮಲೈ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧರ್ ಮಲೈಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ್ದ ಜೈನ ಶ್ರಮಣರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿದ ಘಟನೆಯ ಉಲ್ಲೇಖ ಪೆರಿಯಪುರಾಣದಲ್ಲಿದೆ. "ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು - ಏಳನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮದುರೈಯಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಸಹಸ್ರ ಜೈನ ಶ್ರಮಣರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿದ ಘಟನೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಾಂಶದ ಪರಿಶೀಲನೆ" ಎಂಬ ಒಂದು ಬಿಡೀ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಎಂ. ವೆಲ್ಲಿಯಮ್ಮಾಳ್ ಅವರು ಶ್ರಮಣ ಶೂಲದ ಘಟನೆಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯಾಂಶ-ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ : ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರ್ ಅವರ ತೇವಾರಂ ಎಂಬ ಶೈವಭಕ್ತಿ ಸ್ತೋತ್ರ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರಮಣರ ಖಂಡನೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಲೇಖಕರು ವಿವರಣೆ

ಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಮಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಿಗೊಂಡಿರುವ "ಕೌಝು" ಮತ್ತು "ಕೌಝುಕ್ಕೊಲ್" ಎಂಬ ಪದಗಳು ಶ್ರಮಣರ ಶೂಲದ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಮಣ ಶೂಲವು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಅದು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಜುವೆಟ್ಟಿ ತಿರುಣ್ಣಾಲ್ ಹಬ್ಬವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವಾಯಿತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.°

°ಆರನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದ ವೇಳೆಗೆ ಪಾಂಡ್ಯ ರಾಜ್ಯವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ತನ್ನ ವಿಜಯ ಪತಾಕೆಯನ್ನು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಾರಿಸಿತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವಭಕ್ತರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮೂಲೆ ಗೊತ್ತಿದರು. ಶೈವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ನಾಯನಾರ್ ಎಂದೂ, ಶೈವ ಗೀತೆಗಳಿಗೆ ತೇವಾರವೆಂದೂ; ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಆಳ್ವಾರೆಂದೂ, ಅವರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ದಿವ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳೆಂದೂ ಹೆಸರು. ತೇವಾರಂ ಉಚ್ಛ ಮಟ್ಟದ ಭಕ್ತಿ ಗೀತೆಗಳು. ಇವುಗಳ ಕರ್ತೃಗಳಾದ ಶೈವ ಭಕ್ತರು ಭಕ್ತಿ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಅನುಭವಿಗಳಾಗಿ ಈಶ್ವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಾಮೃತವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು.

" ಶೈವ ನಾಯನಾರ್‍ಗಳು ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಸರಳ ಭಕ್ತರು , ಅವರು ಭಕ್ತಿಗೆ ಒಲಿಯುವಂತೆ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ" - ಎಂದು ಎಸ್ ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮರ ಖಂಡನೆ :

ಅ. ತಲೆಕೂದಲುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು, ನಿಂತಂತೆಯೇ ಉಂಡು, ●ರುಗುತ್ತಾ, ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಶ್ರಮಣಮತದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವವನನ್ನು......

ಆ. ತಲೆಕೂದಲುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹುಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ತಲೆಯುಳ್ಳವರಾದ ಒರಟು ಪ್ರಭಾವವುಳ್ಳ ಶ್ರವಣರು...

ಇ. ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿ ತರುವ ಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಅಂತರಂಗವುಳ್ಳ ನೀಚ ಶ್ರವಣರ ಜಾಗವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು....

ಈ. ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅನುಸರಿಸತಕ್ಕ ಮತವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಅಸಹಿಷ್ಣುಗಳಾದ ನೀಚ ಜೈನರ ದೋಷಪೂರಿತವಾದ ಮತ...

ಉ. ಧರ್ಮಸೇನರಿಗೆ ಬಂದ ತಡೆಯಲಸಾಧ್ಯವಾದ ತಲೆಶೂಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಪರಿಹಾರವಾಗದುದರಿಂದ, ಉಜ್ಜೀವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಅವರು ಹೋಗಿ ಪರಮ ಶೈವರಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿ ತಮ್ಮ ಸಂಕಟವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದರು. ಹಿರಿದಾದ ತಮ್ಮ ಮತವು ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂದು ದುಃಖಿಪಟ್ಟರು.

ಊ. ಎದುರಿಸಿದ ಹಲ ಮತಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ನೆಲೆಪಡೆದ ಈ ಶ್ರವಣ ಮತವು ಇಂದು ಪರಾಭವ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ದುಃಖಿಸಿ, ತಾವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ದುಷ್ಟತನವನ್ನೇ ತೋರಿಸುವವರಾಗಿ, ಕೂದಲುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತ ತಮ್ಮ ತಲೆಗಳೂ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ ನವಿಲುಪಿಂಛಗಳೂ ಬಂದು ಒಂದು ಪಕ್ಕವನ್ನು ಸೇರಿದವು.

ಋ. ದಿಗಂಬರರಾಗಿಯೂ, ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ ಮೌನವಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು

(ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ)

ವಿರುದ್ಧ ಇದ್ದ ದ್ವೇಷ ಭಾವನೆಗಳ ವಿಕೃತ ಭಾವನೆಗಳ ತೀವ್ರತೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಣರ ಶೂಲದ ದುರಂತದ ಧ್ವನಿ

ಸುಚೀದ್ರಂನ ಪೆರುಮಾಳ್ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಮರಕಳಿ ಉತ್ಸವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವದಿಂದ ಆಚರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ, ಶ್ರಮಣರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಮರಕಳೀ ಉತ್ಸವದ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನ ಕ್ರಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಉತ್ಸವದ ಆರನೆಯ ದಿವಸದಂದು ವೈರವಿ ಅಸ್ನಾವಲ್ ಎಂಬುವವರು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರವಣರ ಬೊಂಬೆಗಳ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿ, ಅನಂತರ ರಕ್ತದಿಂದ ತೋಯ್ದ ತ್ರಿಶೂಲವನ್ನು ವೈರವಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಉತ್ಸವದ ಪ್ರಧಾನಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರವೇ ಶ್ರಮಣರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ, ವಿಜೇತರಾದ ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರ್ ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೋತ್ಸವಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ.

ಮದುರೈಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುವ ಕಾಜುವೆಟ್ಟಿಯ ತಿರುಣ್ಣಾಲ್ ಉತ್ಸವ ಮತ್ತು ಸುಚೀದ್ರಂನಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುವ ಮರಕಳಿ ಉತ್ಸವಗಳ ಕ್ರಮ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯವುಗಳಾಗಿವೆ. ಮದುರೈಯಲ್ಲಿ ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರ್ ಅವರ ಪಾತ್ರಧಾರಿ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಣರು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಪರಾಜಿತರಾದ ಜೈನ ಶ್ರಮಣರನ್ನು (ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು) ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ತಿರುಪ್ಪಾವನಂ, ತಿರುಮಂಗಳಂ, ತಿರುವಾದಗಂ, ತಿರುಚ್ಯುಥೆ, ತಿರುಪಾವಂಕುನ್ರುಂ ಮತ್ತಿತರ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಉತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಣರನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರಮಣರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುವ ಉತ್ಸವದ ಭಾಗವನ್ನು ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ಸರ್ಕಾರವು ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸಿತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರಮಣರ ಶೂಲದ ಉತ್ಸವದ ಭಾಗಕ್ಕೆ "ಶೈವ ಸಮಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ಲೀಲೈ" ಎಂಬ ನೂತನ ಹೆಸರನ್ನೂ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಶೈವಗುರುಗಳಾದ ಕುನ್ರುಂಕ್ಕುಡಿ ಅಡಿನಾಲರ್ ಅವರ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಸುಧಾರಣೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.[೬]

---

[೬] ಸರ್ಕಾರದ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಶ್ರಮಣಶೂಲದ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಇಂದಿಗೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆಯಂತೆ!

ಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಮಣರನ್ನು ಕುರಿತು ಉಲ್ಲೇಖಿಗೊಂಡಿರುವ "ಕೌಝು" ಮತ್ತು "ಕೌಝುಕ್ಕೊಲ್" ಎಂಬ ಪದಗಳು ಶ್ರಮಣರ ಶೂಲದ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತದೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಮಣ ಶೂಲವು ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಅದು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಕೌಜುವೆಟ್ಟಿ ತಿರುಣ್ಣಾಲ್ ಹಬ್ಬವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವಾಯಿತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[5]

---

[5] ಆರನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದ ವೇಳೆಗೆ ಪಾಂಡ್ಯ ರಾಜ್ಯವು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ, ಅಲ್ಲಿಂದ ಮೂರು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ತನ್ನ ವಿಜಯ ಪತಾಕೆಯನ್ನು ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಹಾರಿಸಿತು. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶೈವಭಕ್ತರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರಾಗಿ ತಮ್ಮ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಮೂಲೆ ಗೊತ್ತಿದರು. ಶೈವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ನಾಯನರ್ ಎಂದೂ, ಶೈವ ಗೀತೆಗಳಿಗೆ ತೇವಾರವೆಂದೂ; ವೈಷ್ಣವ ಭಕ್ತರಿಗೆ ಆಳ್ವಾರ್‌ರೆಂದೂ, ಅವರ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ದಿವ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳೆಂದೂ ಹೆಸರು. ತೇವಾರಂ ಉಚ್ಛ ಮಟ್ಟದ ಭಕ್ತಿ ಗೀತೆಗಳು. ಇವುಗಳ ಕರ್ತೃಗಳಾದ ಶೈವ ಭಕ್ತರು ಭಕ್ತಿ ಪ್ರೇರಿತರಾಗಿ ಅನುಭವಿಗಳಾಗಿ ಈಶ್ವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು, ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಾಮೃತವನ್ನು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದರು.

"ಶೈವ ನಾಯನಾರ್ರುಗಳು ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಸರಳ ಭಕ್ತರು , ಅವರು ಭಕ್ತಿಗೆ ಒಲಿಯುವಂತೆ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಒಲಿಯುವುದಿಲ್ಲ" - ಎಂದು ಎಸ್ ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್ ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಪೆರಿಯ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮರ ಖಂಡನೆ :

ಅ. ತಲೆಕೂದಲುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು, ನಿಂತಂತೆಯೇ ಉಂಡು, •ರುಗುತ್ತಾ, ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ಶ್ರಮಣಮತದಲ್ಲಿ ಬೀಳುವವನನ್ನು......

ಆ. ತಲೆಕೂದಲುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತು ಹುಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ತಲೆಯುಳ್ಳವರಾದ ಒರಟು ಪ್ರಭಾವವುಳ್ಳ ಶ್ರವಣರು...

ಇ. ವಿದ್ಯೆಯನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿ ತರುವ ಚಾಂಚಲ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಅಂತರಂಗವುಳ್ಳ ನೀಚ ಶ್ರವಣರ ಜಾಗವನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟು....

ಈ. ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸತ್ಯವೆಂದು ಅನುಸರಿಸತಕ್ಕ ಮತವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ ಅಸಹಿಷ್ಣುಗಳಾದ ನೀಚ ಜೈನರ ದೋಷಪೂರಿತವಾದ ಮತ...

ಉ. ಧರ್ಮಸೇನರಿಗೆ ಬಂದ ತಡೆಯಲಸಾಧ್ಯವಾದ ತಲೆಶೂಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೊಬ್ಬರಿಂದಲೂ ಪರಿಹಾರವಾಗದುದರಿಂದ, ಉಜ್ಜೀವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿ ಅವರು ಹೋಗಿ ಪರಮ ಶೈವರಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿ ತಮ್ಮ ಸಂಕಟವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಂಡು ವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದರು. ಹಿರಿದಾದ ತಮ್ಮ ಮತವು ಕಡೆಗಣಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು ಎಂದು ದುಃಖಪಟ್ಟರು.

ಊ. ಎದುರಿಸಿದ ಹಲ ಮತಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ನೆಲೆಪಡೆದ ಈ ಶ್ರವಣ ಮತವು ಇಂದು ಪರಾಭವ ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ದುಃಖಿಸಿ, ತಾವು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಸುಳ್ಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ದುಷ್ಟತನವನ್ನೇ ತೋರಿಸುವವರಾಗಿ, ಕೂದಲುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತ ತಮ್ಮ ತಲೆಗಳೂ, ಕೈಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದ ನವಿಲುಪಿಂಛಗಳೂ ಬಂದು ಒಂದು ಪಕ್ಕವನ್ನು ಸೇರಿದವು.

ಋ. ದಿಗಂಬರರಾಗಿಯೂ, ಊಟ ಮಾಡುವಾಗ ಮೌನವಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಂಡು

(ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿ ಮುಂದಿನ ಪುಟಕ್ಕೆ)

ವಿರುದ್ಧ ಇದ್ದ ದ್ವೇಷ ಭಾವನೆಗಳ ವಿಕೃತ ಭಾವನೆಗಳ ತೀವ್ರತೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ನಿದರ್ಶನಗಳಾಗಿವೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಣರ ಶೂಲದ ದುರಂತದ ಧ್ವನಿ

ಸುಚೀದ್ರಂನ ಪೆರುಮಾಳ್ ದೇವಾಲಯದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಮರಕಳಿ ಉತ್ಸವವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವದಿಂದ ಆಚರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಪರಂಪರಾನುಗತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ, ಶ್ರಮಣರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಮರಕಳೀ ಉತ್ಸವದ ಬಹು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪೂಜಾ ವಿಧಾನ ಕ್ರಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಉತ್ಸವದ ಆರನೆಯ ದಿವಸದಂದು ವೈರವಿ ಅಸ್ನಾವಲ್ ಎಂಬುವವರು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುವ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರವಣರ ಬೊಂಬೆಗಳ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿ, ಅನಂತರ ರಕ್ತದಿಂದ ತೋಯ್ದ ತ್ರಿಶೂಲವನ್ನು ವೈರವಿ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳು ಉತ್ಸವದ ಪ್ರಧಾನಾಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಂತರವೇ ಶ್ರಮಣರನ್ನು ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ, ವಿಜೇತರಾದ ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರ್ ಅವರಿಗೆ ವಿಶೇಷ ಪೂಜೋತ್ಸವಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ.

ಮದುರೈಯಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುವ ಕಾಜುವೆಟ್ಟಿಯ ತಿರುಣ್ಣಾಲ್ ಉತ್ಸವ ಮತ್ತು ಸುಚೀದ್ರಂನಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುವ ಮರಕಳಿ ಉತ್ಸವಗಳ ಕ್ರಮ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯವುಗಳಾಗಿವೆ. ಮದುರೈಯಲ್ಲಿ ತಿರುಜ್ಞಾನ ಸಂಬಂಧರ್ ಅವರ ಪಾತ್ರಧಾರಿ ಮತ್ತು ಶ್ರಮಣರು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ವಾದ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ ಪರಾಜಿತರಾದ ಜೈನ ಶ್ರಮಣರನ್ನು (ಬೊಂಬೆಗಳನ್ನು) ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ತಿರುಪ್ಪಾವನಂ, ತಿರುಮಂಗಳಂ, ತಿರುವಾದಗಂ, ತಿರುಚ್ಚುಧೆ, ತಿರುಪಾವಂಕುನ್ರುಂ ಮತ್ತಿತರ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಉತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಣರನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುವ ಕ್ರಮವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.

ಶ್ರಮಣರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸುವ ಉತ್ಸವದ ಭಾಗವನ್ನು ೧೯೬೭ರಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ಸರ್ಕಾರವು ಆಜ್ಞೆ ಹೊರಡಿಸಿತು. ಅಲ್ಲದೆ, ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಚರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಶ್ರಮಣರ ಶೂಲದ ಉತ್ಸವದ ಭಾಗಕ್ಕೆ "ಶೈವ ಸಮಯ ಸ್ಥಾಪಿತ ಲೀಲೈ" ಎಂಬ ನೂತನ ಹೆಸರನ್ನೂ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಶೈವಗುರುಗಳಾದ ಕುನ್ರುಂಕ್ಕುಡಿ ಆಡಿನಾಲರ್ ಅವರ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯ ಸುಧಾರಣೆ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.[೧]

---

[೧] ಸರ್ಕಾರದ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಶ್ರಮಣಶೂಲದ ಹಬ್ಬವನ್ನು ಆಚರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಇಂದಿಗೂ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಅನೇಕ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆಯಂತೆ!

ಶ್ರೀ ಕುನ್ರುಂಕ್ಕುಡಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯು ಭಾರತದ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದುದೆಂದು ರಾಜ್ಯಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಶ್ರಮಣ ಶೂಲದ ಉತ್ಸವದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹೃದಯತೆಯುಳ್ಳ ಕುನ್ರುಂಕ್ಕುಡಿ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಜೈನ ಸಮಾಜವು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸರ್ಕಾರದ ಆದೇಶದ ಪಾಲನೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವೇ ಆದರೂ, ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರಯತ್ನ ಸದ್ಭಾವನೆಯ ಚಿಹ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಣರ ಖಂಡನೆ

ತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಶ್ರಮಣರ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೇ ಕುಲತುಂಗ ಚೋಳನ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಖಂಡನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ತಿರುವಣ್ಣಾಮಲೈ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಆರು ವಿವಿಧ ಕಂದಾಯದ ವಿನಾಯಿತಿಯನ್ನು ಯಾರು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅವರನ್ನು ಕಮಂಡಲವುಳ್ಳ ಶ್ರಮಣರಂತೆ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗುವುದೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಈ ಶಾಸನದ ಶೇಷ ಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ.

ವಿಜಯನಗರದ ಹರಿಹರನ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮರಾವಪಾಲ್ಯಂ ಶೈವ ದೇವಾಲಯದ ಪೂಜೋತ್ಸವದ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ತೆಂಕಲೀನಾಡಿನ ನಿವಾಸಿಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂದೂ, ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿದರೆ, ಅವರು ಎಂಟು ಸಹಸ್ರ ಶ್ರಮಣರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವರೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಇದೆ.

ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ಭಕ್ತಿ ಸ್ತೋತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತಿತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ, ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಶ್ರಮಣರ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಗತಿಯ ಪತನದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಶ್ರಮಣಶೂಲದಂತಹ ಭೀಕರ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ ನಡೆದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಧರ್ಮ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಧರ್ಮವಾಗಿಯಾದರೂ ಜೀವಂತ ಧರ್ಮವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವುದು ಮಹತ್ತರ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ನಂತರ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ರಾಜ ವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸದ್ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿದೆ.

ವಾದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ - ತಮಿಳುನಾಡಿನ ನಡುವೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಾಗಿಬಂದಿರುವ ಜೈನಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ಏಳನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಈ ಉಭಯ ರಾಜ್ಯಗಳ ರಾಜವಂಶದವರಲ್ಲಿ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕ, ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಏಳನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ರಾಜಪೋಷಣೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಪ್ಲವತೆ ಅಲ್ಲಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅಂತಹ ಜೈನ ಸ್ಮಾರಕಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಆ ನಾಡಿನ ಉದ್ದಿಮೆಗಾರರಿಗೆ, ವೃತ್ತಿ ಸಂಘಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅವರುಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರಾಜ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಧರ್ಮ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದರೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ.

BIBLIOGRAPHY

1. Bhujabala Sastri. K. - Samskrita Vagmeyakke Jaina kavigala kanike (Kannada),Mudabidre, 1971.
2. Chakravarti. A., K.V. Ramesh.- Jaina Literature in Tamil, Bharatiya Jnanapita, 1974.
3. Chatterjee. A.K. - A Comprehensive History of Jainism, Vol. I & II, Calcutta.
4. Dorai Rangaswami M.A. - The Religion and Philosophy of Tevaram University of Madurai, 1958.
5. Dr. Desai. P.B. - Jainism in South India.
6. Dr. Dayalan- Early Temple of Tamil Nadu. Harman Pub lishing House, New Delhi.
7. Ekambaranathan. A. - Jainism in Art and Archaelogy, (Unpublished).
8. Dr. Ekambaranathan. A. and Dr.Sivaprakasan. C.K. - jaina Inscriptions in Tamil Nadu. Research Foundation for Jainology, Madurai.

ಶ್ರೀ ಕುನ್ರುಂಕ್ಕುಡಿ ಆಚಾರ್ಯರು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಯು ಭಾರತದ ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದುದೆಂದು ರಾಜ್ಯಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಶ್ರಮಣ ಶೂಲದ ಉತ್ಸವದ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸಿದರು. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಹೃದಯತೆಯುಳ್ಳ ಕುನ್ರುಂಕ್ಕುಡಿ ಆಚಾರ್ಯರನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಜೈನ ಸಮಾಜವು ಗೌರವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ, ಸರ್ಕಾರದ ಆದೇಶದ ಪಾಲನೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವೇ ಆದರೂ, ಸರ್ಕಾರದ ಪ್ರಯತ್ನ ಸದ್ಭಾವನೆಯ ಚಿಹ್ನೆಯೇ ಆಗಿದೆ.

ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಣರ ಖಂಡನೆ

ತಮಿಳು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಶ್ರಮಣರ ಖಂಡನೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೂರನೇ ಕುಲತುಂಗ ಚೋಳನ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಖಂಡನೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ತಿರುವಣ್ಣಾಮಲೈ ಶೈವ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಆರು ವಿವಿಧ ಕಂದಾಯದ ವಿನಾಯಿತಿಯನ್ನು ಯಾರು ದುರುಪಯೋಗ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ಅವರನ್ನು ಕಮಂಡಲವುಳ್ಳ ಶ್ರಮಣರಂತೆ ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಲಾಗುವುದೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಈ ಶಾಸನದ ಶೇಷ ಭಾಗದಲ್ಲಿದೆ.

ವಿಜಯನಗರದ ಹರಿಹರನ ಶಾಸನವೊಂದರಲ್ಲಿ ಮರಾವಪಾಲ್ಯಂ ಶೈವ ದೇವಾಲಯದ ಪೂಜೋತ್ಸವದ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ತೆಂಕಲೀನಾಡಿನ ನಿವಾಸಿಗಳು ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕೆಂದೂ, ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿದರೆ, ಅವರು ಎಂಟು ಸಹಸ್ರ ಶ್ರಮಣರನ್ನು ಶೂಲಕ್ಕೇರಿಸಿದ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುವರೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆ ಇದೆ.

ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ, ಭಕ್ತಿ ಸ್ತೋತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತಿತರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯೂ, ಬಹಿರಂಗವಾಗಿಯೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವ ಶ್ರಮಣರ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ತಮಿಳುನಾಡಿನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಪ್ರಗತಿಯ ಪತನದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮಾಹಿತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಶ್ರಮಣಶೂಲದಂತಹ ಭೀಕರ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡ ನಡೆದಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಧರ್ಮ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಧರ್ಮವಾಗಿಯಾದರೂ ಜೀವಂತ ಧರ್ಮವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿರುವುದು ಮಹತ್ತರ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ, ನಂತರ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ತಮಿಳುನಾಡಿನ ರಾಜ ವಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸದ್ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿದೆ.

ವಾದರೂ, ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಉಲ್ಲೇಖಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕ - ತಮಿಳುನಾಡಿನ ನಡುವೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಾಗಿಬಂದಿರುವ ಜೈನಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ಏಳನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೂ ಈ ಉಭಯ ರಾಜ್ಯಗಳ ರಾಜವಂಶದವರಲ್ಲಿ ನಿಕಟ ಸಂಪರ್ಕ, ಸಂಬಂಧವಿದ್ದಿತೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಕ್ರಿ.ಶ. ಏಳನೇ ಶತಮಾನದ ನಂತರ ತಮಿಳುನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ರಾಜಪೋಷಣೆ ದೊರೆತಿಲ್ಲ ವೆಂಬುದು ವಾಸ್ತವ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಪ್ಲವತೆ ಅಲ್ಲಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಾಚೀನ ಜೈನ ಸ್ಮಾರಕಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಅಂತಹ ಜೈನ ಸ್ಮಾರಕಗಳ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಆ ನಾಡಿನ ಉದ್ದಿಮೆಗಾರರಿಗೆ, ವೃತ್ತಿ ಸಂಘಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಅವರುಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರಾಜ ಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಧರ್ಮ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡಿದರೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ವಿಚಾರವೇ ಆಗಿದೆ.

BIBLIOGRAPHY

1. Bhujabala Sastri. K. - Samskrita Vagmeyakke Jaina kavigala kanike (Kannada),Mudabidre, 1971.
2. Chakravarti. A., K.V. Ramesh.- Jaina Literature in Tamil, Bharatiya Jnanapita, 1974.
3. Chatterjee. A.K. - A Comprehensive History of Jainism, Vol. I & II, Calcutta.
4. Dorai Rangaswami M.A. - The Religion and Philosophy of Tevaram University of Madurai, 1958.
5. Dr. Desai. P.B. - Jainism in South India.
6. Dr. Dayalan- Early Temple of Tamil Nadu. Harman Pub lishing House, New Delhi.
7. Ekambaranathan. A. - Jainism in Art and Archaelogy, (Unpublished).
8. Dr. Ekambaranathan. A. and Dr.Sivaprakasan. C.K. - jaina Inscriptions in Tamil Nadu. Research Foundation for Jainology, Madurai.

9. Francis.W. Madurai District Gazetteers, South Arcot, Madras, 1906.
10. Gokulchandra Jain - Jaina vidya Evam Prakrita, Varanasi, 1987.
11. Gosh. A. - Jaina Art and Architecture. Vol.II, Bharatiya Jnana Pith.
12. Krishnan. K.G. Studies in South Indian History and Epigra phy. New Era publcations, Madras, 1981.
13. Maurice Winternitz, Vol.II - A History of Indian Literature, University of Calcutta, 1933.
14. Rev. Pope. D. Nallesvami Pillai.J.M. - The Tamilian Anti quary, Madras, 1910.
15. Periya Puranam (Kannada).Vol. I & II
16. Pillay. K.K. - The Sucindram Temple, Madras, 1953.
17. Pandit D. Savarirayan - The Tamilian Antiquary, Asian Educational Services, 1986.
18. Padmanabha Kavi.- Jinadattaraya Charite (Ed. Puttaswamy) - Vivekabhudaya Kavyalaya, Mangalore, 1956.
19. Rice. B.L. Mysore & Coorg from Inscriptions, London, 1921.
20. Ramachandran S.K. - Jainism in South India, Oriental Research Trust, Madras.
21. Ramachdnaran, T.N. - Tirupautti Kunrum and its Temples, Bulletin, Madras Govt. Museum.
22. Ramaswami Ayyangar. M.S. - Studies in South Indian Jainology.
23. Dr. Shankar Kedilaya, A. Periya Puranam, - Kannada, Vol. I & II, University of Madras, 1980.
24. Sastri K.A.N.Origin & Early History of Saivism in South India. University of Madras, 1936.
25. Dr. Saltore,B.A.- Madieval Jainism, Karnataka Publishing House.
26. Sirura. B..V. Sravana Belgola, Karnatak University, 1976.
27. Singh. R.B.P. Jainism in Early Medieval Karnataka. Motilal Banarsi Dass, 1975.

ಎರಡನೆ ಹಲಗೆ ಹಿಂಭಾಗ

೧೧. ಗುರುಗೋಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂಜಕಸ್ಯ ನಾರಾಯಣಚರಣಾಮ ದ್ಧ್ಯಾತಸ್ಯ ಶ್ರೀ ಮದ್ವಿಷ್ಣು ಗೋಪಮಹಾಧಿ

೧೨. ರಾಜಸ್ಯ ಪುತ್ರಸ್ಯ ತ್ರ್ಯಮ್ಬಕಚರಣಾಮ್ಭೋರುಹ ರುಜಃಪವಿತ್ರೀಕೃತೋತ್ತ ಮಾಙ್ಗಸ್ಯ ವ್ಯಾಯಾಮೋದ್ವೃತ್ತಪೀನ

೧೩. ಕಠಿನಭುಜದ್ವಯಸ್ಯ ಸ್ವಭುಜಬಲಪರಾಕ್ರಮ ಕ್ರಯಕ್ರೀತ ರಾಜ್ಯಸ್ಯ ಚಿರಪ್ರ ನಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮದೇ

೧೪. ಯ ಬಹುಸಹಸ್ರ ವಿಸರ್ಗ್ಗಾಗ್ರಯಣಕಾರಿಣಃ ಕ್ಷುತ್ಕ್ಷಾಮೋಷ್ಣ ಪಿಶಿತಾಶನ ಪ್ರೀತಿಕರ ನಿಶಿತಧಾ

೧೫. ರಾಸೇಃ ಕಲಿಯುಗಮಲಪಂಕಾವಸನ್ನಧರ್ಮ್ಮ ವೃಷೋದ್ಧರಣ ನಿತ್ಯಸನ್ನದ್ಧಸ್ಯ ಶ್ರೀಮಾಧವ ಮಹಾಧಿರಾಜ

ಮೂರನೆಯ ಹಲಗೆ ಮುಂಭಾಗ

೧೬. ಸ್ಯ ಪುತ್ರೇಣ ಜನನೀದೇವತಾಂಕ ಪರ್ಯ್ಯಂಕತಲ ಸಮಧಿಗತ ರಾಜ್ಯೇನ ನಿಜಪ್ರಭಾವ ಖಿಣ್ಣಿತ

೧೭. ರಿಪುನೃಪತಿ ಮಣ್ಡಲೇ ನಾಖಿಣ್ಣಲವಿಳಮ್ಬ ವಿಭಮವಿಕ್ರಮೇಣ ಕರಿತುರಗ ವರಾರೋಹಣ ಸೌಷ್ಠ

೧೮. ವಜನಿತಗುಣವಿಶೇಷೇಣ ಸ್ವದಾನಕುಸುಮಮಞ್ಜರೀ ಸುರಭಿತ ಸಮನ್ತದಿಗನ್ತ ರಾಳಿಗ

೧೯. ತಬುಧಮಧುಕರಸಮುದಯೇನ ವರಾಙ್ಗನಾಪಾಙ್ಗ ಶರವಿಕ್ಷೇಪ ಲಕ್ಷ್ಯಾಜ್ಞೇನ ಪ್ರಜಾಪರಿರಕ್ಷ

೨೦. ಣೈಕದೀಕ್ಷಾಕ್ಷಪಿತಕಲ್ಮಷೇಣಾ ಪರಿಣತವಯಸಾಪಿ ಪರಿಣತಮತಿ ಸತ್ವಸಮ್ಪದಾ ಪರಮ

ಮೂರನೆಯ ಹಲಗೆ ಹಿಂಭಾಗ

೨೧. ಧಾರ್ಮ್ಮಿಕೇಣ ಶ್ರೀಮತಾಕೋಙ್ಗಣ್ಯಧಿ ರಾಜೇನಾತ್ಮನಃ ಪ್ರವರ್ದ್ಧಮಾನ ವಿಜಯೈಶ್ವರ್ಯ್ಯ ದ್ವಾದಶೇಸಂವತ್ಸ

೨೨. ರೇ ಕಾರ್ತ್ತಿಕೇಮಾಸೇ ಶುಕ್ಲಪಕ್ಷೇ ತಿಥೌ ಪೌರ್ಣ್ಣಮಾಸ್ಯಾಮ್ ಶಾಸನಾಧಿಕೃತಸ್ಯ ಸಕಲಮನ್ತ್ರ ತನ್ತ್ರಾನ್ತರ್ಗ್ಗ

೨೩. ತಸ್ಯ ಪಿವಿಧಾಗಮಜಲ ಪ್ರಕ್ಷಾಲಿತ ವಿಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧೇಃ ಸಿಂಹ ವಿಷ್ಣುಪಲ್ಲ ವಾಧಿರಾಜಸ್ಯ

೨೪. ಜನನ್ಯಾಭರ್ತ್ರ್ಯ ಕುಲಕೀರ್ತ್ತಿಜನನ್ಯಾರ್ತ್ಥ ಞ್ಚಾತ್ಮನಶ್ಚಧರ್ಮ್ಮಪ್ರವರ್ದ್ಧ ನಾರ್ತ್ಥಞ್ಚ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತಾಯ ಅರ್ಹದ್ದೇ

೨೫. ವತಾಯತನಾಯ ಯಾವನಿಕ ಸಂಘಾನುಷ್ಠಿತಾಯ ಕೊರಿಕುನ್ದಭಾಗೇ ಲುಪ್ಪಿ ಊರನ್ನಾ ಮಗ್ರಾಮೇ

9. Francis.W. Madurai District Gazetteers, South Arcot, Madras, 1906.

10. Gokulchandra Jain - Jaina vidya Evam Prakrita, Varanasi, 1987.

11. Gosh. A. - Jaina Art and Architecture. Vol.II, Bharatiya Jnana Pith.

12. Krishnan. K.G. Studies in South Indian History and Epigra phy. New Era publcations, Madras, 1981.

13. Maurice Winternitz, Vol.II - A History of Indian Literature, University of Calcutta, 1933.

14. Rev. Pope. D. Nallesvami Pillai.J.M. - The Tamilian Anti quary, Madras, 1910,

15. Periya Puranam (Kannada).Vol. I & II

16. Pillay. K.K. - The Sucindram Temple, Madras, 1953.

17. Pandit D. Savarirayan - The Tamilian Antiquary, Asian Educational Services, 1986.

18. Padmanabha Kavi.- Jinadattaraya Charite (Ed. Puttaswamy) - Vivekabhudaya Kavyalaya, Mangalore, 1956.

19. Rice. B.L. Mysore & Coorg from Inscriptions, London, 1921.

20. Ramachandran S.K. - Jainism in South India, Oriental Research Trust, Madras.

21. Ramachdnaran, T.N. - Tirupautti Kunrum and its Temples, Bulletin, Madras Govt. Museum.

22. Ramaswami Ayyangar. M.S. - Studies in South Indian Jainology.

23. Dr. Shankar Kedilaya, A. Periya Puranam, - Kannada, Vol. I & II, University of Madras, 1980.

24. Sastri K.A.N.Origin & Early History of Saivism in South Indja. University of Madras, 1936.

25. Dr. Saltore,B.A.- Madieval Jainism, Karnataka Publishing House.

26. Sirura. B..V. Sravana Belgola, Karnatak University, 1976.

27. Singh. R.B.P. Jainism in Early Medieval Karnataka. Motilal Banarsi Dass, 1975.

ಎರಡನೆ ಹಲಗೆ ಹಿಂಭಾಗ

೧೧. ಗುರುಗೋಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪೂಜಕಸ್ಯ ನಾರಾಯಣಚರಣಾಮ ದ್ಧ್ಯಾತಸ್ಯ ಶ್ರೀ ಮದ್ವಿಷ್ಣು
ಗೋಪಮಹಾಧಿ

೧೨. ರಾಜಸ್ಯ ಪುತ್ರಸ್ಯ ತ್ರ್ಯಮ್ಬಕಚರಣಾಮ್ಭೋರುಹ ರುಜಃಪವಿತ್ರೀಕೃತೋತ್ತ ಮಾಙ್ಗಸ್ಯ
ವ್ಯಾಯಾಮೋದ್ವೃತ್ತಪೀನ

೧೩. ಕಠಿನಭುಜದ್ವಯಸ್ಯ ಸ್ವಭುಜಬಲಪರಾಕ್ರಮ ಕ್ರಯಕ್ರೀತ ರಾಜ್ಯಸ್ಯ ಚಿರಪ್ರ ನಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮದೇ

೧೪. ಯ ಬಹುಸಹಸ್ರ ವಿಸರ್ಗ್ಗಾಗ್ರಯಣಕಾರಿಣಃ ಕ್ಷುತ್ಕ್ಷಾಮೋಷ್ಣ ಪಿಶಿತಾಶನ ಪ್ರೀತಿಕರ
ನಿಶಿತಧಾ

೧೫. ರಾಸೇಃ ಕಲಿಯುಗಮಲಪಂಕಾವಸನ್ನಧರ್ಮ್ಮ ವೃಷೋದ್ಧರಣ ನಿತ್ಯಸನ್ನದ್ಧಸ್ಯ ಶ್ರೀಮಾಧವ
ಮಹಾಧಿರಾಜ

ಮೂರನೆಯ ಹಲಗೆ ಮುಂಭಾಗ

೧೬. ಸ್ಯ ಪುತ್ರೇಣ ಜನನೀದೇವತಾಂಕ ಪರ್ಯ್ಯಂಕತಲ ಸಮಧಿಗತ ರಾಜ್ಯೇನ ನಿಜಪ್ರಭಾವ
ಖಣ್ಡಿತ

೧೭. ರಿಪುನೃಪತಿ ಮಣ್ಡಲೇ ನಾಖಿಣ್ಣಲವಿಳಮ್ಬಿ ವಿಭಮವಿಕ್ರಮೇಣ ಕರಿತುರಗ ವರಾರೋಹಣ
ಸೌಷ್ಠ

೧೮. ವಜನಿತಗುಣವಿಶೇಷೇಣ ಸ್ವದಾನಕುಸುಮಮಞ್ಜರೀ ಸುರಭಿತ ಸಮಸ್ತದಿಗನ್ತ ರಾಭಿಗ

೧೯. ತಬುಧಮಧುಕರಸಮುದಯೇನ ವರಾ ಙ್ಗನಾಪಾಙ್ಗ ಶರವಿಕ್ಷೇಪ ಲಕ್ಷ್ಯಾಙ್ಗೇನ ಪ್ರಜಾಪರಿರಕ್ಷ

೨೦. ಣೈಕದೀಕ್ಷಾಕ್ಷಪಿತಕಲ್ಮಷೇಣಾ ಪರಿಣತವಯಸಾಪಿ ಪರಿಣತಮತಿ ಸತ್ವಸಮ್ಪದಾ ಪರಮ

ಮೂರನೆಯ ಹಲಗೆ ಹಿಂಭಾಗ

೨೧. ಧಾರ್ಮ್ಮಿಕೇಣ ಶ್ರೀಮತಾಕೋಙ್ಗಣ್ಯಾಧಿ ರಾಜೇನಾತ್ಮನಃ ಪ್ರವರ್ದ್ಧಮಾನ
ವಿಜಯೈಶ್ವರ್ಯ್ಯ ದ್ವಾದಶೇಸಂವತ್ಸ

೨೨. ರೇ ಕಾರ್ತ್ತಿಕೇಮಾಸೇ ಶುಕ್ಲಪಕ್ಷೇ ತಿಥೌ ಪೌರ್ಣ್ಣಮಾಸ್ಯಾಮ್ ಶಾಸನಾಧಿಕೃತಸ್ಯ ಸಕಲಮನ್ತ್ರ
ತನ್ತ್ರಾನ್ತರ್ಗ್ಗ

೨೩. ತಸ್ಯ ವಿವಿಧಾಗಮಜಲ ಪ್ರಕ್ಷಾಲಿತ ವಿಶುದ್ಧ ಬುದ್ಧೇಃ ಸಿಂಹ ವಿಷ್ಣುಪಲ್ಲ ವಾಧಿರಾಜಸ್ಯ

೨೪. ಜನನ್ಯಾಭರ್ತ್ತೃ ಕುಲಕೀರ್ತ್ತಿಜನನ್ಯಾರ್ತ್ಥ ಞ್ಚಾತ್ಮನಶ್ಚಧರ್ಮ್ಮಪ್ರವರ್ದ್ಧ ನಾರ್ತ್ಥಞ್ಚ
ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತಾಯ ಅರ್ಹದ್ದೇ

೨೫. ವತಾಯತನಾಯ ಯಾಪನಿಕ ಸಂಘಾನುಷ್ಠಿತಾಯ ಕೊರಿಕುನ್ದಭಾಗೇ ಲುಷ್ಠಿ ಊರನ್ನಾ
ಮಗ್ರಾಮೇ

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹಲಗೆ ಮುಂಭಾಗ

೨೬. ಮಹಾತಟಾಕ ಸ್ಯಾಧಸ್ತಾತ್ ಮೂಲಾಭ್ಯಾಶೇ ಶ್ರಮಣ ಕೇದಾರಸಹಿತಂ ಸಪ್ತಕಣ್ಡುಕಾವಾಪ ಮಾತ್ರಂ

೨೭. ಕ್ಷೇತ್ರವಸ್ ಮಧ್ಯಭಾಗೇ ಪಞ್ಚಕಣ್ಡುಕಾವಾಪ ಮಾತ್ರಂ ಕ್ಷೇತ್ರವಸ್ ಇಕ್ಷುನಿಷ್ಪಾದನಕ್ಷಮಮೇ

೨೮. ಕಸ್ಪೊಟ್ಟ ಕ್ಷೇತ್ರಮ್ ಗ್ರಾಮಸ್ದಕ್ಷಿಣೇನ ಕಣ್ಡು ಕಾವಾಪ ಮಾತ್ರ ಮ್ಬುದ್ರಮ್ ಉತ್ತರೇಣಚ ದ್ವಾ

೨೯. ದಶಕಣ್ಡು ಕಾವಾಪ ಮಾತ್ರಮಾರಣ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರಞ್ಚ ದೇವಾಯತನ ಸನ್ನಿಕೃಷ್ಟ ಮೇಕಂ ವೇಶ್ಮಚ

೩೦. ಏತತ್ಸರ್ವ್ವಂ ಸರ್ವ್ವ ಪರಿಹಾರ ಪರಿಗ್ಗೃಹೀತಮ್ ಪಾನೀಯ ಪಾತಪುರಸ್ಸರ ಸ್ದತ್ತಂ ಯೋಸ್ಯ

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಹಲಗೆ ಹಿಂಭಾಗ

೩೧. ಲೋಭಾತ್ರಮಾದಾದ್ವಾಪಿಹರ್ತ್ತಾ ಪಞ್ಚ ಮಹಾಪಾತಕ ಸಂಯುಕ್ತೋ ಭವತಿ ಅಪಿಚಾಸ್ಮಿನ್ನ

೩೨. ರ್ತ್ಥೇ ಮನುಗೀತಾ ಶ್ಲೋಕಾಮದಾಹರನ್ತಿ || ಸ್ವದತ್ತಾಮ್ಪುರ ದತ್ತಾಂವಾ ಯೋಹರೇತ ವಸುನ್ಧರಾಮ್

೩೩. ಷಷ್ಠಿವರ್ಷ ಸಹಸ್ರಾಣಿ ಘೋರೇತಮಸಿ ವರ್ತ್ತತೇ || ಭೂಮಿದಾನಾತ್ಪರ ಸ್ದಾನಂ

೩೪. ನಭೂತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯತಿ ತಸ್ಯೈವ ಹರಣಾ ತ್ಪಾಪನ್ನ ಭೂತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯತಿ || ಬಹುಭಿರ್ವ್ವಸುಧಾ ದ

೩೫. ತ್ತಾರಾಜಭಿಃ ಸಗರಾದಿಭಿಃ ಯಸ್ಯಯಸ್ಯ ಯದಾ ಭೂಮಿಸ್ತಸ್ಯ ತಸ್ಯ ತಸ್ಯತದಾ ಫಲಮ್

ಐದನೆಯ ಹಲಗೆಯ ಮುಂಭಾಗ

೩೬. ದೇವಸ್ಸನ್ತು ವಿಷಂ ಘೋರ ನ್ನ ವಿಷಂ ವಿಷಮುಚ್ಯತೇ ವಿಷಮೇಕಾಕಿನಂ ಹನ್ತಿ ದೇವಸ್ವಂ ಪುತ್ರಪೌತ್ರಿಕಮ್ ||

೩೭. ಸ್ವಸ್ದಾತುಂ ಸುಮಹಚ್ಛಕ್ಯಂ ದುಮ್ಖಸ್ಯಾರ್ತ್ಥ ಪಾಲನಂ ದಾನಂ ವಾ ಪಾಲನಂ ವೇತಿ ದಾನಾಚ್ಛ್ರೇಯೋನು ಪಾಲನಮ್

೩೮. ಅದ್ಭಿರ್ದ್ದತ್ತಂ ತ್ರಿಭಿರ್ಭುಕ್ತಂ ಸದ್ಭಿಶ್ಚ ಪರಿಪಾಲಿತಮ್ ಏತಾನಿ ನನಿವರ್ತ್ತನ್ತೇ ಪೂರ್ವ್ವರಾಜ ಕೃತಾನಿಚ ||

೩೯. ಕುವರಾಲತ್ವಷ್ಟ ಕಾರಸ್ಯ ಇಳಮ್ಪುಟುವಸ್ಯ ಪುತ್ರೇಣ ಪೆರೆರಸ್ನಾಮ ಲಿಖಿತಾಮ್ಪಟ್ಟಿಕಾ || ಶಿವಮಸ್ತು ||

ಪಲ್ಲವ ರಾಣಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡುವ ಹೊಸಕೋಟೆ ಶಾಸನ (ಮಾರ್ಚಿ ೧೯೩೮)

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಜನ್ನನ `ಅನುಭವ ಮುಕುರ'ದ ಪದ್ಯಗಳು

– ಟಿ.ವಿ. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿ

ಜನ್ನ ಕವಿಯ "ಅನುಭವ ಮುಕುರ" ಆತನ ಇತರ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳ ಹಾಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಕಾವ್ಯವಾಗಲಿ, ಪುರಾಣವಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ, ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದು ಮಾತು ಚೆನ್ನಾಗಿರುವ ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೃತಿ ಇದು. "ಅನಂತನಾಥ ಪುರಾಣ"ದ ಪದ್ಯಗಳು ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ ಸಂಕಲನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿವೆ ; ಬಹುಶಃ ಅಭಿನವ ವಾದಿ ವಿದ್ಯಾನಂದನ "ಕಾವ್ಯಸಾರ" ಹೊರತಾಗಿ "ಯಶೋಧರ ಚರಿತ" ದ ಪದ್ಯಗಳೂ ಉಂಟು. ಆದರೆ, ಅನುಭವ ಮುಕುರದ ಪದ್ಯಗಳ ವಿಚಾರ ಹೇಗೆ?

ಈಚೆಗೆ ಮಲ್ಲಕವಿ ಸಂಯೋಜಿತವೆಂದು ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಬೇರೊಂದು "ಕಾವ್ಯಸಾರ"ದಲ್ಲಿ (ದಿಟವಾಗಿ ಇದು ಸೂಕ್ತಿ "ಸುಧಾರ್ಣವ"ದ ವಿಸ್ತೃತ ಸಾರವೇ ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೊಂದು ಸಂಕಲನ ಗ್ರಂಥವಲ್ಲ : ನೋಡಿ – "ವಿಭಾವ", ಹೊಸಪೇಟೆ, ೧೯೯೩ ಪು. ೧೮೭-೯೯) ನಾಲ್ಕು ಪದ್ಯಗಳು ಅನು.ಮು.ದಿಂದ ಸೇರಿರುವುದು ನನ್ನ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು.ಇದರಿಂದ ಜನ್ನನ ಈ ಕೃತಿಗೆ ಸಹ ಒಂದು ಗಣ್ಯತೆಯುಂಟು ಎಂದು ತಿಳಿಯು ವಂತಾಯಿತು; ಕವಿಪಾಠ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಯಥಾಸಾಧ್ಯ ಸಹಾಯವೂ ದೊರೆತಂತೆ ಆಯಿತು.

೧

ಅನು. ಮು. ದ ೨೮ನೇ ಪದ್ಯ

ಅರವಿಂದಮಶೋಕಂ ಮಿಗೆ ಚೂತಂ
ವರಮಲ್ಲಿಗೆ ನೀಲೋತ್ಪಲಮೆಂದಿಂ
ತೊರೆದೈದಲರಂಬಿಂ ವಶಮಾಗರ್
ವರನಾರಿಯರಿಂದಾರೆನಿಸಿರ್ಕುಂ ||

ಇದು ಸಸಭಗಗ ಎಂಬ ಗಣವಿನ್ಯಾಸದ ತೋಟಕವೆಂಬ ಸಮಚತುಷ್ಪದೀ ವೃತ್ತ, ಲಕ್ಷಣ ಸವಿಯಾಗಿದೆ.

"ಕಾವ್ಯಸಾರ" ದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ವಿಪ್ರಲಂಭವರ್ಣನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತ ವಾಗಿರುವ (೧೫-೧೨) ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ :

ಅರವಿಂದಮಶೋಕಂ ಮಿಗೆ
ವರಚೂತಂ ಮಲ್ಲಿಕಾಖ್ಯೆ ನೀಲೋತ್ಪಲಮೆಂ
ದೊರೆದೈದಲರಂಬಿಂದಂ
ನರ ನಾರಿಯರಿಂದೆ ನೋಡಲಾರ್ತೆನೆನಿಕ್ಕುಂ ||

ಇದು ಸಲಕ್ಷಣ ಕಂದಪದ್ಯವೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವೇ ಆದರೂ, ಪರಸ್ಪರ ಛಂದೋ ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಈಯೆರಡರಲ್ಲಿ ಜನ್ನನ ಮೂಲ ರಚನೆ ಯಾವುದು? ವಾಕ್ಯ ಶುದ್ಧಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ವಿವೇಚನೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಅನು.ಮು.ದ ಮುದ್ರಿತ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳ ಪಾಠವೇ ತೃಪ್ತಿಕರವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಪಂಡಿತ ಹಸ್ತದ ತಿದ್ದುಪಾಡಿನ ಫಲವಾಗಿ "ಕಾವ್ಯಸಾರ" ದ ಪದ್ಯ ಪಾಠ ವ್ಯತ್ಯಸ್ತಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿದೆ.

೨

ಅನುಮುದ ೩೫ನೆಯ ಪದ್ಯ :

ಉಭಯಾನುರಾಗವೇ ಮನ್ಮಥನ ರೂಪಂ
ಕ್ಷುಭಿತಾರ್ದ್ರಮಾನಸಂ ತಾನೆ ಕುಸುಮಾಸ್ತ್ರಂ
ಅಭಿಲಾಷೆಗೂಡಿದಾ ತುರ್ಯಮದು ತಾನೇ
ಇಭಯಾನೆ ಕೇಳ್ ದಶಾವಸ್ಥೆಯೆನಿಸಿರ್ಕುಂ ||

ಇದು ಸಜತಸಗ ಎಂಬ ಗಣವಿನ್ಯಾಸದ, ಮಾತೃಕೆಯಲ್ಲಿ "ಅನಂಗಕ್ರಮ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆದಿರುವ, ಒಂದು ವಿರಳ ಸಮಚತುಷ್ಪದೀ ವೃತ್ತ. ವೃತ್ತ ಸಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

"ಕಾವ್ಯಸಾರ"ದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿಯ ವಿಪ್ರಲಂಭವರ್ಣನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೆ ಬಂದಿರುವ (೧೫-೨೭) ಈ ಪದ್ಯದ ಛಂದಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಎರಡು ಕಡೆ ಮಾತ್ರ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಪಾಠ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದೂ, (ಅನುಭವ ಮುಕುರದ ಕ್ಷುಭಿತಾರ್ದ್ರ ಮಾನಸಂ - ಕಾವ್ಯಸಾರ. ಕ್ಷುಭಿತಾರ್ಥಮಾನಸಂ ; ಅನು.ಮು. ತುರ್ಯಮದು- ಕಾವ್ಯಸಾರ. ನೋಟವುದು), ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಕ್ಷುಭಿತಾರ್ತಮಾನಸಂ ಎಂದು ಸಂಭಾವ್ಯ ಪಾಠವಾಗಿ ತಿಳಿದು, ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಅನುಭವ ಮುಕುರದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯೇ ಇಟ್ಟು ಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುವುದು.

೩

ಅನು.ಮು.ದ ೬೨ನೆಯ ಪದ್ಯ :

ಪುಟ್ಟಿದ ಜವ್ವನಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ತಲೆದೋಱುವ ಲಜ್ಜೆ ರಾಗದಿಂ
ದಿಟ್ಟಿಪ ನೋಟಮಿಂಪೆಸೆವ ಮೆಲ್ನುಡಿಯಂಕುರಿತಸ್ತನಕ್ಕೆ ಮೇ
ಲಿಟ್ಟ ಸೆಜಂಗು ತಣ್ಪೆಸೆವ ಕೋಮಲ ದೇಹಮನನ್ಯವೃತ್ತಿಯಿಂ
ಪುಟ್ಟಿಪ ನೇಹದಂಗನೆಗೆ ಸೋಲ್ವುದೆ ಪುಣ್ಯಮದಂಬುಜಾನನೇ

ಇದು ಸಲಕ್ಷಣವಾದ ಉತ್ಪಲಮಾಲಾವೃತ್ತ, "ಪುಟ್ಟಿದ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಪರಿಷ್ಕರಣ ಸಂಪಾದಕೀಯ ಪಾಠ "ಪು(ಟ್ಟಿ)ದ" ಎಂದಿದೆ.

"ಕಾವ್ಯಸಾರ"ದಲ್ಲಿ, ಅಲ್ಲಿಯ "ಚಂದ್ರೋದಯ ವರ್ಣನೆ"ಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತವಾಗಿರುವ (೮ - ೫೪೧) ಈ ಪದ್ಯದ ರೂಪ ಹೀಗೆಯೇ. ಪದ್ಯಾದಿಯ "ಪುಟ್ಟಿದ" ಪಾಠ ಇಲ್ಲಿ "ಪುಟ್ಟುವ" ಎಂದಾಗಿದೆ. ಅದು ಗ್ರಾಹ್ಯವೂ ಆಗಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪದ್ಯದ ಮೂರನೆಯ ಪಾದದ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ "ಕೋಮಲ ದೇಹದೊಳನ್ಯ ವೃತ್ತಿಯಂ" ಎಂದಿರುವುದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅನುಭವ ಮುಕುರದ ಪಾಠವೇ ತೃಪ್ತಿಕರ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ "ಸೋಲ್ಪುದು" ಎಂಬುದು ಕಾವ್ಯಸಾರದ ಪಾಠ, ಆಯ್ಕೆ ಹೇಗಾದರೂ ಸರಿಯೆ.

೪

ಅನು.ಮು.ದ ೬೯ನೆಯ ಪದ್ಯ :

ನಸುಸೊಪ್ಪಾದಧರಂ ಸಡಿಲ್ದ ವಸನಂ ಕಂಪಂ ಪೊದಳ್ದಾರುಗಳ್
ಮಸಕಂಗುಂದಿದ ಘರ್ಮಬಿಂದುಗಳಣಂ ಮಗ್ನತ್ವದಿಂ ನೋಟ್ಪಿ ಸಾ
ಲಸನೇತ್ರಂ ಪರಿತರ್ಪ ಮನ್ಮಥರಸಂ ಚೆಲ್ವಾಗೆ ರತ್ಯಂತ ದೊಳ್
ಮಸುಳ್ದಂ ಲಜ್ಜಿಪ ಕಾಂತೆಯಂ ಮುದದಿನಾಲಿಂಗಿಪ್ಪನೇಂ ಧನ್ಯನೋ ||

ಇದು ಸಲಕ್ಷಣವಾದ ಮತ್ತೇಭ ವಿಕ್ರೀಡಿತ ವೃತ್ತ, ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ಲೇಶವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

"ಕಾವ್ಯಸಾರ"ದಲ್ಲಿ ಸುರತಕ್ರೀಡೆಯ ವರ್ಣನ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಂದಿರುವ (೧೪-೪೭) ಈ ಪದ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವೇ ಇದೆ. ಆದರೆ, ಪದ್ಯ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ಕೆಲಮಟ್ಟಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದು ಹೀಗೆ :

ನಸುಸೊಪ್ಪಾದಧರಂ ಸಡಿಲ್ದ ವಸನಂ ಕಂಪಂ ಪೊದಟ್ದಾರುಗಳ್
ಮಸಕಂಗುಂದಿದ ಘರ್ಮಬಿಂದುಗಡಣಂ ಮಗ್ನತ್ವದಿಂ ನೋಟ್ಪಿಸಾ
ರಸನೇತ್ರಂ ಪರಿತಪ್ಪ ಮನ್ಮಥರಸಂ ಚೆಲ್ವಾಗೆ ರತ್ಯಂತದೊಳ್
ಮಸೆದುಂ ಲಜ್ಜಿತೆಯಾದ ಕಾಂತೆಯ ಮಿಗಿಲ್ ತಟ್ಟೈಪನೇಂ ಪುಣ್ಯನೋ ||

ಈ ಉದ್ಧೃತ ಪದ್ಯದ ಪಾಠವನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಪಾಠ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿಯೇ ಇವೆಯೆನ್ನಬೇಕು. ಆದರೆ, ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದರೆ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥ ಆಶಯಗಳು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಕರವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುವಂತಿರುವುದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅವಲೋಕನ ದಿಂದ ಪಾಠ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾದರೆ, ಅನು.ಮು. ೬೯ರ ಪದ್ಯಪಾಠ ಹೆಚ್ಚು

ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದುದು, ಬಹುಶಃ ಮೂಲಪಾಠವಾಗಿ ಇರಬಹುದಾದುದು' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲವಕಾಶವುಂಟು. ವ್ಯುತ್ಪನ್ನವಾದ ಪ್ರತಿಕಾರ ತನ್ನ ಕೈವಾಡವನ್ನು ಕಾವ್ಯಸಾರದ ಪಾಠದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿರುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸಂಭಾವ್ಯ.[೨]

---

[೨] ''ಅನುಭವ ಮುಕುರ%%ದ ಪರಿಷ್ಕರಣಗಳು : ೧. ಸಂ. ಎಸ್. ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೫೬. ೨. ಸಂ. ಸಿ.ಪಿ.ಕೆ, ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಮೈಸೂರು, ೧೯೯೫. `ಮಲ್ಲಕವಿ ಸಂಯೋಜಿತಂ ಕಾವ್ಯಸಾರಂ', ಕೃತಿಯ ಪರಿಷ್ಕರಣ : ಸಂ.ಎಸ್. ಅನಂತರಂಗಾಚಾರ್, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೩.

ಹಾವೇರಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳು

-ಶ್ರೀಮತಿ ಹನುಮಾಕ್ಷಿ ಗೋಗಿ

ಧಾರವಾಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ದಕ್ಷಿಣಭಾಗದಲ್ಲಿರುವ ಹಾವೇರಿ ತಾಲ್ಲೂಕು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮೃದ್ಧ ಪರಿಸರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಪಾವರಿ, ಹಾವರಿ, ಹಾವೇರಿ ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿತಗೊಂಡ ಇದರ ಹೆಸರಿನ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಯೋಚಿಸಿದಾಗ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಹೆಸರುಗಳ ಉಗಮ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲವೆಂದು ಕೊಂಡರೆ ಪಾರ್ವರ ಕೇರಿ > ಹಾರ್ವರ ಕೇರಿ > ಹಾರುವರ ಕೇರಿ > ಹಾವೇರಿ ಆಗಿರಬಹುದು ಎಂದು ಸರಳೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾವರಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅದರ ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲತಃ ಹಾವು ಮತ್ತು ಹರಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು ಸೇರಿ ಈ ಹೆಸರು ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಹಾವೇರಿಯ ಕಲ್ಲು ಮಂಟಪದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ "ಹರಿವ ಹರಿನೀರ್ಗೆಯಡ್ಡಂ ಬರಲುರಗಂ ಕಂಡು ನಳನದಂ ಕಟ್ಟಿ(ಸೆ) ನಿರ್ಬ್ಬರದಿಂ ಹಾವೇರಿಯೆನಲು ಪರಮಾರ್ತ್ಥಂ ನಾಮಮಾದುದಾ ಕೃತಯು(ಗ)ದೊಳು" ಎಂದು ಹೆಗ್ಗೆರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

"ಹಾವರಿ"ಯ ಉಲ್ಲೇಖವು ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ ೩ನೇಯ ಕೃಷ್ಣನ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ ಕ್ರಿ.ಶ. ಸುಮಾರು ೯೬೦ರ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೇ ಊರು ಇದ್ದಿತೆಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದು ಅಗ್ರಹಾರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತಗೊಂಡಿತು. "ನಳಪುರಿ" ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ಹೆಸರೂ ಈ ಊರಿಗಿದೆ. ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅನಾದಿ ಅಗ್ರಹಾರ, ಮಹಾಗ್ರಹಾರ, ಅನಾದಿ ಸಂಸಿದ್ಧ ಅಗ್ರಹಾರ ಎಂದೂ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜಂಬೂದ್ವೀಪದ ಕುಂತಳ ದೇಶದಲ್ಲಿಯ ಬನವಾಸಿ ಪನ್ನಿರ್ಚ್ಛಾಸಿರದಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಗವಿದ್ದು ಬಹುಶಃ ಪುಲಿಗೆರೆ ೩೦೦ (ಪುಲಿಗೆರೆ ಎಂದರೆ ಇಂದಿನ ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ) ರಲ್ಲಿ ಸೇರಿತ್ತು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿನ ಹಾವೇರಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಾಸನಗಳ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಈ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸದ್ಯ ಹಾವೇರಿ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಟ್ಟು ಹಳ್ಳಿಗಳು (ಬೇಚಿರಾಕ್ ಸೇರಿ) ೮೮(೮೭ + ೧). ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಾಸನವಿರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳು ೩೧. ದೊರೆತ ಶಾಸನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ೧೭೪. ಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನಗಳು ೧೬೩.

ಅಪ್ರಕಟಿತ ಶಾಸನಗಳು ಕೇವಲ ೧೧ ಮಾತ್ರ.

ವಿಷಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ದಾನಶಾಸನಗಳ ೮೯, ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು ೫೨, ನಿಷದಿಗಲ್ಲು ೧, ವಿಗ್ರಹ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನೆ ವಿಷಯವಿರುವ ಶಾಸನಗಳು ೬, ತ್ರುಟಿತ ಶಾಸನಗಳು ೪, ಕೇವಲ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು - ಬಿರುದಾವಳಿಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದ್ದು ವಿವರಗಳಿಲ್ಲದ ಶಾಸನಗಳು ೨೨. ೭ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶಾಸನಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಕ್ಷರಗಳುಳ್ಳ ೧೮ನೆಯ ಶಾಸನದವರೆಗಿನ ಶಾಸನಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ.

ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸ

ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿರುವವರು ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಅರಸು ಮನೆತನಗಳಾದ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟ, ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ, ಕಳಚೂರ್ಯ. ಯಾದವ, ಹೊಯ್ಸಳ, ವಿಜಯನಗರದ ಅರಸರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯರ ೪ ಶಾಸನಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ೧೧ ಶಾಸನಗಳು, ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರ ೪೬ ಶಾಸನಗಳು. ಕಳಚೂರ್ಯರ ೪ ಶಾಸನಗಳು, ಯಾದವರ ೬೨ ಶಾಸನಗಳು, ಹೊಯ್ಸಳರ ೧ ಶಾಸನ, ವಿಜಯನಗರದರಸರ ೪ ಶಾಸನಗಳು ಇವೆ. ಈ ಪ್ರಮುಖ ಮನೆತನಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರರಾದ ಗುತ್ತವೊಳಲಿನ ಗುತ್ತ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ೭ ಶಾಸನಗಳು, ಬಾಸವೂರ ೧೪೦ ರ ಮಹಾಮಂಡಲೇಶ್ವರರಾದ ಖಚರರ ೭ ಶಾಸನಗಳೂ ಸೇರಿವೆ. ಇದುವರೆಗೆ ದೊರೆತ ಮಾಹಿತಿಯಂತೆ ಗುತ್ತ ಅರಸರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೧೧೫ ರಿಂದ ೧೨೮೩ರವರೆಗಿನ ೧೬೮ ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಆಳಿದ್ದಾರೆಂಬ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಅವರ ವಂಶಾವಳಿ ದೊರೆತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅದೇ ರೀತಿ ಬಾಸವೂರಿನ ಖಚರರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೦೩೪ ರಿಂದ ೧೧೬೭ ರವರೆಗಿನ ೧೩೩ ವರ್ಷಗಳಷ್ಟು ಸುದೀರ್ಘ ಕಾಲ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಆಳಿದರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಶಾಸನಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಇದುವರೆಗೆ ದೊರೆತ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಶಾಸನಗಳು ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ೬ನೇಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಶಾಸನಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು. ಆದರೆ, ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಬರೆಸಿದ ಅರಸರನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ತುಂಬ ಅಚ್ಚರಿಯ ವಿಷಯ ಹೊರಬೀಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವಂಶಗಳ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಅರಸರು ಬರೆಸಿದ ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ಬಾದಾಮಿ ಚಾಲುಕ್ಯ, ವಿಜಯಾದಿತ್ಯ, ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ, ಎರಡನೆಯ ಕೀರ್ತಿವರ್ಮ, ಎರಡನೆಯ

ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಒಂದೊಂದು ಶಾಸನಗಳಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಕೂಟರ ನಿರುಪಮನ ೧, ಕನ್ನರನ ೧, ಜಗತ್ತುಂಗನ ೩, ಅಕಾಲವರ್ಷನ ೩, ಖೊಟ್ಟಿಗನ ೧, ೧ನೆಯ ಅಮೋಘವರ್ಷನ ೧, ೩ನೆಯ ಕೃಷ್ಣನ ೧ ಶಾಸನಗಳು ಸೇರಿವೆ.

ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಅರಸಲ್ಲಿ ೧ನೆಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನ ೧, ೨ನೆಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನ ೬, ೩ನೆಯ ಜಗದೇಕಮಲ್ಲನ ೧, ೨ನೆಯ ಜಯಸಿಂಹನ ೮, ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಮಲ್ಲನ ೨, ೧ನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ೪, ೨ನೆ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ೧, ೩ನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ೪, ೪ನೆಯ ಸೋಮೇಶ್ವರನ ೨, ೬ನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ೧೧, ೩ನೆಯ ತೈಲನ ೨ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲದೆ, ವಿವರಗಳಿಲ್ಲದ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಅರಸರ ಕಾಲದ ೪ ಶಾಸನಗಳು ಸೇರಿವೆ.

ಕಳಚೂರ್ಯ ವಂಶಜರಲ್ಲಿ ಬಿಜ್ಜಳನ ೨, ಆಹವಮಲ್ಲನ ೧, ಸೋಮೇಶ್ವರನ ೧ ಶಾಸನ ಸೇರಿವೆ.

ಯಾದವ ಅರರಸಲ್ಲಿ ಕನ್ನರನ ೮ ಶಾಸನಗಳು, ಸಿಂಘಣನ ೧೧ ಶಾಸನಗಳು, ರಾಮಚಂದ್ರನ ೧೦ ಶಾಸನಗಳು, ಮಹಾದೇವನ ೩ ಶಾಸನಗಳು ಸೇರಿವೆ.

ಹೊಯ್ಸಳ ೨ ನೆಯ ಬಲ್ಲಾಳನ ೧ ಶಾಸನವಿದ್ದರೆ ವಿಜಯನಗರದ ಹರಿಹರನ ೧ ಶಾಸನ. ೧ನೆಯ ದೇವರಾಯನ ೨ ಶಾಸನಗಳು. ಸದಾಶಿವರಾಯನ ೧ ಶಾಸನಗಳು ಸೇರಿವೆ.

ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹಾವೇರಿ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಭಾಗ ಹಲವು ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಹೋದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಬಾಸವೂರು ೧೪೦ರಲ್ಲಿ (ಇಂದಿನ ಬ್ಯಾಡಗಿ ತಾಲೂಕಿನ ಬಾಸೂರು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತು) ದೇವಿಹೊಸೂರು, ಸಂಗೂರು, ಕೋಳೂರು, ಕೋಣನತಂಬಿಗೆ, ಹೊಂಬರಡಿಗಳು ಸೇರಿದ್ದವು. ಹೊನ್ನತ್ತಿ ೧೨ರಲ್ಲಿ ಹಾವೇರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಹೊನ್ನತ್ತಿ ಸೇರಿತ್ತು. ಬೆಣ್ಣೆವೂರು ೧೨ರಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಊರುಗಳು ಸೇರಿದ್ದು, ಇದಕ್ಕೆ ಮೋಟೆಬೆನ್ನೂರು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತು. ಬೆಳಮುಗೆ ೭೦ರಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಲ, ಸೀರಲಗಿ, ಕನವಳ್ಳಿಗಳು ಸೇರಿದ್ದವು. ಹಿಚಗೆ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಕಿತ್ತೂರು ಸೇರಿತ್ತು (ಇಟ್ಟಂಗಿ ಇದರ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತು). ಬಿದರಳ್ಳಿ ೧೨ಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಾವೇರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದವು.

ಶಾಸನಗಳು ದೊರೆತ ಸ್ಥಳಗಳು

ಈ ಶಾಸನಗಳು ಮೂರ್ತಿಯ ಪಾದಪೀಠ, ಗುಡಿಯ ಹತ್ತಿರ, ಗುಡಿಯ ಒಳಗೆ, ಗುಡಿಯ ಎದುರು, ಗುಡಿಯ ಕಂಬ, ಗೋಡೆ, ತೊಲೆ, ಹಾಳುಗುಡಿ, ಕೋಟೆಗೋಡೆ, ಕೆರೆದಂಡೆ, ನಂದಿ ಕಂಬ, ಅಗಸಿ ಹತ್ತಿರ, ಚಾವಡಿ ಹತ್ತಿರ, ಊರಲ್ಲಿ, ಮಸೀದೆ ಹತ್ತಿರ, ಮಸೀದೆ ಗೋಡೆ, ಹೊಲಗಳಲ್ಲಿ, ರಸ್ತೆ ಬದಿಯಲ್ಲಿ, ಬೆಟ್ಟ - ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ, ಕೆರೆ-ತೀರ್ಥ-ಹೊಂಡಗಳ ಏರಿಯಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿವೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ

ಹಾವೇರಿ ತಾಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಶಾಂತಿನಾಥ, ಶಂಖನಿಧಿ, ಶ್ರೇಯಾಸಿಧಿ, ಪದ್ಮಸಿಧಿ, ನೇಮಿನಾಥ ವಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ವಿಷಯವಿದೆ. ಮಲ್ಲಿನಾಥ ಜಿನಾಲಯ, ಎರಡು ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಜೈನಗುರು ಶ್ರೀಕಂಠ ಭಟ್ಟಾರಕರ, ನೀತಿ ಮುಕುಂದೋಜ, ಮಾನಕುಶಲ, ಭೂದೋವಜರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವೆ. ಸಕಲಚಂದ್ರದೇವನ ಸಮಾಧಿಮರಣ, ನಾಟ್ಯಪ್ರಭು ಗಂಗರ ಸಾಮಂತ ಸೋವನ ಸನ್ಯಸನ ವಿಧಿಮರಣಗಳ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಶ್ರೀಮೂಲಸಂಘದ ಸೂರಸ್ಥಮಳಗಣ ಚಿತ್ರಕೂಟ ಗಚ್ಚದ ಜೋಗಿಸೋಮದ ವರ್ಣನೆ ಶಾಸನಮೊಂದರಲ್ಲಿ ಇದೆ.

ವೈದಿಕರಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿ ನರಸಿಂಹ ಮತ್ತು ಗೋಪಾಲದೇವರ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟಿಸಿದ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಈ ತಾಲ್ಲೂಕಿನ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುವ ದೇವಾಲಯಗಳೆಂದರೆ ಶೈವದೇವಾಲಯಗಳು. ಅವುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು ಇಂತಿವೆ. ಇಂದ್ರೇಶ್ವರ, ಬಿರುದೇಶ್ವರ, ಬಾಚೇಶ್ವರ, ಮೂಲಸ್ಥಾನ ಕಲಿನಾಥ, ಚನ್ನ ಬಸವೇಶ್ವರ, ಸಹದೇವೇಶ್ವರ, ಜಕ್ಕೇಶ್ವರ, ಸಂಕೇಶ್ವರ, ಕಲಿದೇವೇಶ್ವರ, ಗ್ರಾಮೇಶ್ವರ, ಗಳಗೇಶ್ವರ, ಪದ್ಮೇಶ್ವರ, ಗೋಯಿಂದೇಶ್ವರ, ಚಟ್ಟೇಶ್ವರ, ಕಂಕಳೇಶ್ವರ, ತ್ರಿಭುವನೇಶ್ವರ, ಭೋಗೇಶ್ವರ, ಸಿದ್ಧೇಶ್ವರ, ಬ್ರಹ್ಮೇಶ್ವರ, ಸೊನ್ನಲಿಗೆ ಕಪಿಲಸಿದ್ಧ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ , ವಿಕ್ರಮೇಶ್ವರ, ಗುತ್ತೇಶ್ವರ, ದಾಸೇಶ್ವರ, ತುಳುವಲೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿದ, ಅವುಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿ - ದಾನ ಬಿಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖಗಳೂ ಇವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಮಾಳಜದೇವಿ, ಮಾಳಚಿದೇವಿ, ಕುಮಾರ

ರಾಮನಾಥ ದೇವ, ಬಲಮುರಿ ಶಂಖದೇವರ ವಿಗ್ರಹಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಯ ವಿವರವೂ ಇದೆ.

ಈ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೇವರುಗಳ ಅಂಗಭೋಗ, ರಂಗಭೋಗ, ಪೂಜೆ-ಪುನಸ್ಕಾರ, ನೈವೇದ್ಯ, ನಂದಾದೀವಿಗೆ, ಗೀತ - ವಾದ್ಯ - ನೃತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಭೂದಾನ, ಹಣದಾನ, ಸುಂಕದಾನ, ಸ್ವರ್ಣದಾನಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ವಿವರಗಳಿವೆ.

ದಾನ ಶಾಸನಗಳು

ಬಂಕಿಯರಸನ ಅಧಿಕಾರಿ ಬಿರುದರದೇವ, ಮಾರಯನಾಯಕ, ಗುತ್ತಳಲದ ದೇಸಾಯಿ ಬಹಾದ್ದೂರ ಲಿಂಗಪ್ಪಗೌಡ, ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರನ ತಮ್ಮ ಮೂಕರಸ, ಚನ್ನಗಾವುಂಡ, ಗುತ್ತಲದ ದೇಸಾಯಿ ಹನುಮಂತಗೌಡ, ನೀಲಕಂಠ ಯೋಗೀಶ್ವರ, ನಾಳ್ಗಾವುಂಡ ಸೇನವಲ್ಲರ ಕಣ್ಣಮ್ಮ, ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ, ಹರಿಪಾಲದೇವ, ಸೇನಬೋವ ಲಕ್ಕಿಸೆಟ್ಟಿ, ಕದಂಬ ಕಾಮದೇವ, ಕರಜಗಿಯ ದೇಸಾಯಿ, ಬುಳ್ಳಪ್ಪ ದೇಸಾಯಿ, ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಆಚಾರ್ಯ, ಸುಂಕವೆರ್ಗಡೆ ಚೆಟ್ಟಿಮಯ್ಯ, ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಚಾವುಗೆ ದೇವರಾಣಿಯ, ವಿದ್ವಾಂಸ ರೇವರಾಜ, ಸಂಕಗಾವುಂಡ, ರಾಜಗುರುದೇವ, ತ್ರಿಭುವನ ಸಿಂಗಿ, ಅಮ್ಮಣ್ಣ, ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಕದಂಬ ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನದೇವ, ಮೋಕರಿ ಬೊಮ್ಮಯ್ಯ, ಯುವರಾಜ ಜಯಸಿಂಘದೇವ, ಮಹಾಮಂಡಳೇಶ್ವರ ಚೆನ್ನರಸ, ಕಾಣಕುರ್ತಿಯ ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಭಟ್ಟಜೋಯಿಸ, ದೋಸಿ, ರಾಜಾದಿತ್ಯ, ಗೋಯಿಂದಬ್ಬೆ, ಕಲಿಸಿಂದರು, ಪೆರ್ಮಾಡಿ ಅರಸ, ತಂತ್ರಪಾಳ ಬಾಚಣ್ಣ, ಪೆಗ್ಗಡೆ ಬಮ್ಮರಸ, ಅಂಘರಕ್ಕ ಇಂದಪಯ್ಯ ನಾಯಕ ಮಹಾನಾಯಕಾಚಾರ್ಯ ಚಿಕಯಲ್ಲಪ್ಪನಾಯಕ, ನೇರಿಲಗೆಯ ನಾಟ್ಟಿಗ್ರಾಭು ಮಲ್ಲಗಾವುಂಡ, ಮನೆವೆರ್ಗಡೆ ಸೋವರಸ, ಉದಯಾದಿತ್ಯ, ಪೆಗ್ಗಡೆ ಬಮ್ಮರಸ, ಮಹಾಪ್ರಧಾನ ದೇವರಾಜ, ಕಲ್ಯಾಣಶಕ್ತಿ ಮುನಿ, ದಂಡನಾಯಕ ಅನಂತಪಾಳಯ್ಯ, ಮಾಧವಭಟ್ಟನ ಮಗ ನಿರಂಜರಾಜ, ಸಂಕರಾಶಿಜೀಯ, ರಾಜಗುರು ಕಲ್ಯಾಣ ಶಕ್ತಿ ದೇವ, ಮಹಾಸಾಮಂತ ಬಂಕೆಯ, ಪೆರ್ಗಡೆ ಬೀಚಿಮಯ್ಯ, ದಂಡನಾಯಕ ಮಾಯಿದೇವರಸ, ರುದ್ರದೇವ, ಮಾಯಿಚಮೂಪ, ಚೌಡರಸ, ಕರುವ ಸಿಂಗೆಸೆಟ್ಟಿ, ಮೂಕಿಸೆಟ್ಟಿ, ಗಳತಿಗೆಯ ಮಲ್ಲಿಸೆಟ್ಟಿ, ಮಹಾದೇವಸೆಟ್ಟಿ, ದೇವಚಂದ್ರಸೂರಿ, ಕಲ್ಲಪ್ಪ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಯ ಮಗ ಓಜಣ, ಸುರಿಗೆಯ ಪೆರುಮಾಳೆಯಣ್ಣ, ಜ್ಞಾನರಾಶಿದೇವ, ದೇಚಿಸೆಟ್ಟಿ, ಮಾಯಿಸೆಟ್ಟಿ, ಜೋಯಿದೇವನಾಯಕ, ವಿಜಯಾಪುರದ ಮಲ್ಲಿಸೆಟ್ಟಿ, ಸುಂಕಾಧಿಕಾರಿ ಬೈಚರಸ, ತಿಪ್ಪರಸ, ಸುಂಕಾಧಿಕಾರಿ ಮಾದಯ್ಯ - ಹೀಗೆ ಹಲವಾರು ಜನ ಸಾಮಂತರು, ಮಹಾ ಮಂಡಳೇಶ್ವರರು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರು, ಗುರುಗಳು

ಸೇರಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುವ ದತ್ತಿ-ದಾನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ - ನೀಡುವ ಕೈಂಕರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿರುವುದನ್ನು ಶಾಸನಗಳು ವರ್ಣಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಮ್ಮಕೀರ್ತಿಯಿಂದ ಗೋಸಾಸದಾನ, ತಿಪ್ಪುಳರ ಮಾರಮ್ಮ ಗೋಸಾಸಿ ಮೇಂಟಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ವಿವರಗಳಿವೆ.

ಮಹಾಜನರು, ಬಣಜಿಗರು, ಮುಮ್ಮರಿದಂಡರು, ಗಾತ್ರಿಗರು ಕೂಡ ದತ್ತಿ - ದಾನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಸೂಳೆಯರಿಗೂ ಉಪಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ದತ್ತಿ ಬಿಡಲಾಗಿದೆ.

ಕೇವಲ ಪುರುಷರಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯರೂ ಕೂಡ ದೇವಾಲಯ ನಿರ್ಮಾಣ, ವಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾಪನೆ, ದಾನ ನೀಡುವಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದರೆಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಕಿಸೆಟ್ಟಿಯಮಗಳು ಏಚ್ಚಂಬಾರ್ಯೆಗೆ ದಾನ ನೀಡಿದ್ದರೆ, ಬನದೆ ಜೋತಿಯ ಎನ್ನುವವಳು ಕುಮಾರ ರಾಮನಾಥ ದೇವರ ವಿಗ್ರಹಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮೈಳಲದೇವಿ ದೇವರಿಗೆ ಭೂದಾನ ನೀಡಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಶ್ರೀ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮಹಿಳೆಯರಲ್ಲದೆ ಬನವಾಸಿ ನಾಡನ್ನಾಳಿದ ಕುಂದರಾಜನ ಸತಿ ಜೋಗಬ್ಬರಸಿ, ಆತನ ಇನ್ನೋರ್ವ ಕುಲವಧು ಕುಂದಲದೇವಿ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪತ್ನಿ ಪಂಪಾದೇವಿ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ದತ್ತಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಜಯಸಿಂಹನ ಪತ್ನಿ ಲಕ್ಷ್ಮಾದೇವಿ ದತ್ತಿ ಬಿಟ್ಟರೆ, ಅರಸನೆಯ ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯನ ಪತ್ನಿ ಜಾಕಲದೇವಿ ದತ್ತಿ ಸ್ವೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭವೊಂದರಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿತಳಾಗುತ್ತಾಳೆ.

ಈ ಭೂದತ್ತಿಗಳನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಲದ ಮಾನ್ಯವೆಂದರೂ ನೆತ್ತರು ಕೆಯ್ ಕೊಡುಗೆ ಎಂದು ವೀರರಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ದಾನಗಳನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ದೇವರಿಗಾಗಿ ಕರಿಯ ಕೈ, ಕಿಸುಮಣ್ಣು, ಗಟ್ಟಿ, ಬಳ್ಳಿಯ ತೋಂಟಗಳನ್ನು ಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಭೂಮಿಯ ಅಳತೆಯನ್ನು ರಾಜಮಾನ, ಮತ್ತರು, ಕೆಯ್, ಕಮ್ಮ, ಕೈನೀಳ, ಗೇಣು, ಕೋಲುಗಳಿಂದು ಅಳೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ವೀರಗಲ್ಲುಗಳು

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದಾನವು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಮೌಲ್ಯವಾದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ವೀರವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಆದರ್ಶದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಡಿ ಮಡಿದ ಭೂವನಗಂಡ, ಎಡವ ಬೊಮ್ಮ, ಮಲ್ಲಪ್ಪ, ಸೋವೆಯ ನಾಯಕ, ಅಸಗರ ಸೋಮಯ್ಯ ನಾಯಕ, ಮಾಚಯನಾಯಕ, ಹರಿಪ,

ಬಡಿಗ ಲಕ್ಕೋಜ, ಮಸಣ, ಸೋವಬೋವ, ಕರಗೆಯ ಸೋವಬೋವ, ವಿಕ್ರಮಾದಿತ್ಯ ವೀರಬೊಮ್ಮಯ್ಯನಾಯಕ, ಹೋಲೆಯ ನಾಯಕ, ಕಾಳೆಯ ನಾಯಕ, ತೆಲ್ಲಿನಾಯಕ, ಮಲ್ಲಿಬೋವ, ದಾಸೋಜ, ತೊರವಗಲಿ, ಸಿಂಗೆನಾಯಕ, ಲಕ್ಕಿನಾಯಕ, ಮುದೆಯ ನಾಯಕ, ಜೋಯನಾಯಕ,ಜೊಮ್ಮಯ್ಯ ನಾಯಕ, ವೀರಬೋವ, ಪದಿನೆಂಟು ಸಮಯದ ಆಳು ಮಲ್ಲಯನಾಯಕ, ದುಂಡಚೆಟ್ಟಿ, ಮೊಮ್ಮನಾಯಕ, ಪಡೆವಳ ಎರೆಯಮ್ಮ, ಮಸನಬೋವರು ಗೋಗ್ರಹಣದಲ್ಲಿ ಮಡಿದ ಬೀರಣಗೀಯಣ, ಅಕ್ಕಸಾಲಿ ದಾಸೋಜ, ಬರೆವಿಟ, ಗೋವಂತಿಯ ಕುಮಾರ ಸಾತೋಜ, ವೀರಬೋವರು, ಸಂಗವೂರ ಅಳಿವಿನಲ್ಲಿ ಮರಣವಪ್ಪಿದ ರೇಚಗಾಮುಂಡ, ಹುಲಿಯನ್ನಿರಿದು ಸತ್ತ ಕುರುಬ ಹೊಲ್ಲ ಇವರೆಲ್ಲರ ಕ್ಷಾತ್ರ ತೇಜದ ವರ್ಣನೆ ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ಸಾಮಾಜಿಕ

ಕುಂಬಾರಿಕೆ, ಮಾದಾರಿಕೆ, ನಾವಿದರು, ಬಣಜಿಗರು, ಕೃಷಿಕರನ್ನು ಕುರಿತ ವಿಷಯಗಳು ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲ ಉದ್ಯೋಗಗಳು ಪ್ರಚಲಿತ ವಾಗಿದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಮಹಿಳೆಯರ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳ ಕುರಿತು ವಿವರಗಳಿಲ್ಲ.

ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಮಹಾಜನರೇ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದು, ಅವರು ಯಜನ - ಯಾಜನ - ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ- ಧ್ಯಾನ - ಧಾರಣ - ಮೌನಾನುಷ್ಠಾನ, ಜಪ-ತಪ, ಸಮಾಧಿ, ಶೀಲ ಗುಣ ಸಂಪನ್ನರಾಗಿದ್ದು, ಷಟ್ಕರ್ಮ ನಿರತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು.

ದೇವಾಲಯಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಕಾಳಾಮುಖ ಶೈವ ಯತಿಗಳ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ಪೂಜೆ - ಪುನಸ್ಕಾರಗಳ ಜೊತೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾದಾನವೂ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಕೆರೆ - ಕಟ್ಟೆ, ಬಾವಿ, ಅರವಟ್ಟಿಗೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯವೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ವರೇಶ್ವರ ಪಂಡಿತ, ಕಾಳಾಮುಖ ಸಿದ್ಧಾಂತದೇವರ ಶಿಷ್ಯ ಸ್ಥಾನಾಚಾರ್ಯ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಪಂಡಿತ, ರಾಮಸಿಂಗಿ ಪಂಡಿತ, ಬ್ರಹ್ಮರಿಸಿ ಪಣ್ಡಿತ, ಕಲಿದೇವ ಪಣ್ಡಿತ, ರಾಜಗುರು ಜ್ಞಾನರಾಸಿ ದೇವ, ಗೊಟ್ಟಗಡಿಯ ಸೋಮನಾಥ ದೇವರು, ತ್ರಿಲೋಚನ ದೇವರು ಈ ದೇವಸ್ಥಾನದ ಆಚಾರ್ಯರ ಉಲ್ಲೇಖವಿಲ್ಲಿದೆ.

ಅಜ್ಜಡಿ (ಕಳ್ಳಿಹಾಳ), ಪುಲ್ಲುಣಿ (ಗಳಗನಾಥ) ಗೊಟ್ಟಗಡಿ (ಹರಳಹಳ್ಳಿ) ಈ ಊರುಗಳ ವಿಶೇಷ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ

ದೇವಿಹೊಸೂರು, ಗಳಗನಾಥ, ಹಾವೇರಿ, ಸಂಗೂರು, ಹರಳಹಳ್ಳಿ, ಗುತ್ತಲ, ಕಳ್ಳಿಹಾಳಗಳಲ್ಲಿ ದೊರೆತ ಶಾಸನಗಳು, ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳು, ಅವರ ಬಿರುದುಗಳು, ವಂಶಾವಳಿ, ಆಳುತ್ತಿರುವ ವಿಭಾಗಗಳು, ಅವುಗಳ ವರ್ಣನೆ, ಅವರ ವೀರ - ತ್ಯಾಗ ಗುಣಗಳ ವರ್ಣನೆಗಳು, ಕಟ್ಟಿಸಿದ ದೇವಾಲಯಗಳು, ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಿದ ವಿಗ್ರಹಗಳು, ಅವುಗಳ ವರ್ಣನೆ, ಬಿಟ್ಟ ದತ್ತಿ - ದಾನಗಳ ವರ್ಣನೆ, ಶಾಪಾಶಯದ ಪದ್ಯಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿ ಪುಟ್ಟ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯಗಳಂತೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತವೆ.

ಘಯ್ಯಸಾಸ ಬರೆದ ಶ್ರೀ ಕಂದರ್ಪನಕಾವ್ಯ, ದೇವನಾಗಯ್ಯ ಲಿಖಿತ, ವಿದ್ಯಾಧರಂ ಬರೆದ, ಸತ್ಯವೀಂದ್ರ ಸ್ತುತಂ ನಾರಣದೇವಂ, ಕಿರಿಯ ಮೂಕಣ ಪಣ್ಡಿತರ ಕಥಿತಂ, ಕಲಿನಾಥ ಬರದಂ - ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವಲ್ಲಿ ಕವಿಗಳ, ಸರ್ಬೋಜವಜ, ಘನಸಿಗ, ಕಲ್ಲುಕುಟಿಗ ಬರ್ಮೋಜ ಬೆಸಗೆಯ್ದು, ಬಲದೇವನ ಬೆಸ, ಸಿರ್ಮೋಜ ಬರದ, ರೂವಾರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾ ಕೋವಿದ ಕಲ್ಯಾಣ ತಿಳಕ ಸೀಮೋಜ ಸುತಂ - ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ರೂವಾರಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಹಾವೇರಿ ಶಾಸನಗಳ ಕಾಲ, ಭಾಷೆ ವಿಷಯಗಳು ತುಂಬ ವೈವಿಧ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ `ಕರಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡುವಂತಹ' ಸಣ್ಣ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ವಿವರಗಳಿಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸಿ :

ನಿರ್ದೇಶಕರು
ಪ್ರಸಾರಾಂಗ
ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಬೆಂಗಳೂರು 560 056